

CYRIL MANGO

Bizans

Yeni Roma İmparatorluğu

Çeviren: Gül Çağalı Güven



BİZANS

Yeni Roma İmparatorluğu

Cyril Mango Oxford Üniversitesi'nde Bizans ve Modern Grek Dili profesörüdür. Exeter College öğretim üyesi ve Bizans sanatı, arkeolojisi, tarihi ve edebiyatı üzerine birçok kitap ve makalenin yazarıdır.

Gül Çağalı Güven Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi'ni bitirdi (1982); Boğaziçi Üniversitesi'nde tarih yüksek lisansı yaptı. Çeşitli dergi ve gazetelerde muhabir. Cumhuriyet'te Çeviri Servisi şefi (1993-94), Aksoy Yayıncılık'ta editör (1997-98) olarak çalıştı. Tarih, edebiyat, felsefe ve medya/iletişim gibi değişik alanlarda çeviriler yaptı.

CYRIL MANGO

Bizans

Yeni Roma İmparatorluğu

Çeviren:
Gül Çağalı Güven

Yapı Kredi Yayınları -2720
Tarih - 42

BİZANS Yeni Roma İmparatorluğu / Cyril Mango
Özgün adı: Byzantium-The Empire of The New Rome
Çeviren: Gül Çağalı Güven

Kitap editörü: Nuri Akbayar
Düzeltili: Hakan Tokar

Kapak tasarımı: Nahide Dikel
Grafik uygulama: Gülçin Erol

Baskı: Üç-Er Ofset
Yüzyıl Malı. Massit 3. Cad. No: 195 Bağcılar / İstanbul

1. baskı: İstanbul, Haziran 2008
ISBN 978-975-08-1410-5

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş. 2007
Sertifika No: 1206-34-003513
Copyright © 1980 by Cyril Mango
Bütün yayın hakları saklıdır.

Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No. 161 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 (pbx) Faks: (0 212) 293 07 23
<http://www.yapikrediyayinlari.com>
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
İnternet satış adresi: <http://alisveris.yapikredi.com.tr>
<http://www.yapikredi.com.tr>

İÇİNDEKİLER

Önsöz • 7

Giriş • 9

BİRİNCİ KISIM: Bizans Yaşamının Çeşitli Yönleri

Halklar ve Diller • 19

Toplum ve Ekonomi • 39

Kentlerin Ortadan Kayboluşu ve Yeniden Canlanması • 69

Muhalifler • 99

Manastır Hareketi (Monastisizm) • 119

Eğitim • 139

İKİNCİ KISIM: Kavramsal Bizans Dünyası

İyi ile Kötü'nün Gözle Görülmez Dünyası • 167

Fiziksel Evren • 183

Yeryüzünün Sakinleri • 195

İnsanlığın Geçmişi • 207

İnsanlığın Geleceği • 219

İdeal Yaşam • 237

ÜÇÜNCÜ KISIM: Miras

Edebiyat • 253

Sanat ve Mimarlık • 277

Bizans Hükümdarları • 303
Notlardaki Kısaltmalar • 307
Kaynakça • 309
Dizin • 329

HARİTALAR

I. İustinianos İmparatorluğu y. 560 • 12-13
I. İustinianos Döneminde Bizans'ın Dil Haritası y. 560 • 20-21
Bizans İmparatorluğu y. 1140 • 94-95

ÖNSÖZ

Uygarlık Tarihi dizisi içinde Bizans İmparatorluğu'na ayrılmış olan (Dimitri Obolensky'nin *The Byzantine Commonwealth* ile karıştırılmaması gereken) cildin sorumluluğu, başlangıçta Romilly Jenkins'e (ö. 1969) verilmişti. Yazabilecek kadar yaşasaydı, benim şu anda sunduğumdan çok daha yetkin ve eminim ki daha iyi bir eser verecekti.

Bizans uygarlığına ilişkin anlayışımı öylesine derinleştiren, hayatta olsun olmasın, tüm dost ve meslektaşlarımın adlarını vermekten kaçınacağım. Onlara olan gönül borcumu, yazdığım kitabın müsveddelerini okumalarını istememek yoluyla ödemeye çalıştım.

Grek isimleri ve sözcüklerinin yazımı ile ilgili bir açıklama yapmak gerekiyor. Kullanılabilecek en az üç sistem var; yani latinleştirilmiş olan (*k* için *c*, *-os* için *-us*, *oi* için *oe*, vb.); standard Grek sistemi olarak adlandırılabilir olan; ve en zahmetlisi olan (başkalarının yanı sıra müteveffa Arnold Toynbee'nin de benimsediği) fonetik Modern Grek Sistemi sistemler. Ben, İngilizce konuşulan dünyada en yaygın biçimde kullanılan olması gibi basit bir nedenle, özel isimler konusunda birinciyi izledim; gel gelelim, Grek sözcükler ve deyimlerin yazımında, *etayı epsilon*dan ve *omegayı* da *omicron*dan ayırt etmek üzere bir aksan işareti eklemek yoluyla, ikinci sistemi benimsedim. Bunun bir karışıklığa neden olabileceği iddiasına karşı söyleyebileceğim tek şey, yazımda tam bir tutarlılığın, pek çok garip formlara yol açabilecek olduğu.

Son olarak, teşekkürlerimi örnek sabırları nedeniyle Messrs Weidenfeld ve Nicolson'un yanı sıra, eşime de sunmak isterim.

Oxford, Kasım 1979

GİRİŞ

Tarihçilerin çoğunluğu tarafından tanımlandığı kadarıyla Bizans İmparatorluğu'nun, Konstantinopolis, yani Yeni Roma kentinin İ.S. 324 yılında kuruluşuyla birlikte doğduğu ve aynı kentin 1453'te Osmanlı Türklerinin eline geçmesiyle sona erdiği söylenir. Bizans bu on bir yüzyıllık dönem boyunca muazzam dönüşümlere uğramıştır; bu nedenle, Bizans tarihini en azından üç büyük döneme –Erken, Orta ve Geç dönem Bizans- ayırmak âdetten olmuştur. Erken Bizans döneminin, yaklaşık 7. yüzyılın ortasına değin, bir başka deyişle İslâm'ın yükselişi ve Arapların Akdeniz'in doğu ve güney kıyılarında belirgin bir varlık gösterdiği çağa dek; Orta dönemin, ya Anadolu'nun 1070'lerde Türkler tarafından fethine, ya da daha az haklılık payıyla, Konstantinopolis'in 1204'te Haçlılar tarafından istilasına dek; Geç dönemin de, bunlardan birinin başlangıcından 1453'e dek uzandığı kabul edilebilir.

Yukarıdaki saptama keyfî gibi görünebilirse de, bunu kabul etmek için iyi nedenler vardır. 'Bizans' sıfatına gelince, bu sözcüğün uygunluğuyla ilgili bazı ciddi itirazlar yapılabilir ve sık sık yapılmıştır da. Ama bu terim varlığını korumuştur ve kullanışlı bir etiketten ibaret olduğunu anladığımız sürece, bu terimi kullanmayı reddetmemiz ukalâlıktan öteye gitmez. Gerçekte, hiç kuşku yok ki, Bizans İmparatorluğu diye bir devlet asla varolmamıştır. Varolan, Konstantinopolis'te yerleşik bir Roma devleti idi. Sakinleri, kendilerini *Romaioi* ya da kısaca Hıristiyanlar olarak, ülkelerini de *Romania* diye adlandırıyorlardı. Bir kişi, eğer İmparatorluğun başka bir yöresinin değil de, Konstantinopolis'in yerlisi ise kendisini *Byzantios* diye tanımlayabilirdi. "Bizanslılar", "Romalı" sözcüğünün tümüyle farklı bir anlama sahip olduğu Batı Avrupalılara göre, genellikle *Graeci*, Slavlara göre ise *Greki* anlamına geliyordu, ama Araplar ve Türkler onlara *Rum*, yani *Romalı* diyorlardı. İmparatorluk ile sakinleri için kullanılan *Byzantinus* terimi, Rönesans'a değin geçerlilik kazanmayacaktı. Bu terimi, Doğu Romalı ya da

Doğulu Hıristiyan gibi taşınması daha güç eşdeğerleriyle ikame etme girişimleri, genel kabul bulmamış çabalar olarak kaldı.

Bizans tarihine çok kısa ve yukarıdan bir bakış atacak olursak (ki, burada elimizden geldiği kadar bunu yaptık), işaret ettiğimiz bu üç dönemden, Erken dönemin en önemlisi olduğunu söylememiz mümkün. Bu dönem, Antik çağa aittir ve Akdeniz havzası göz önüne alındığında, bu çağın sonunu oluşturur. Roma İmparatorluğu, yavaş yavaş kuzey topraklarını kaybetmiş olabilirse de, hâlâ Cebelitarık'tan, sularının ötesinde geleneksel düşmanı olan Sasani İran'ı ile yüzleştiği Fırat'a dek uzanmaktaydı. Bu iki büyük güç arasındaki çatışma ve denge, söz konusu dönemin altını çizen siyasal temeli oluşturuyordu. Roma ve İran ile, bu iki gücün çevrelerinde yer alan birkaç küçük devletin dışında, dalgalanıp köpüren bir barbarlık denizinden başka hiçbir şey yoktu.

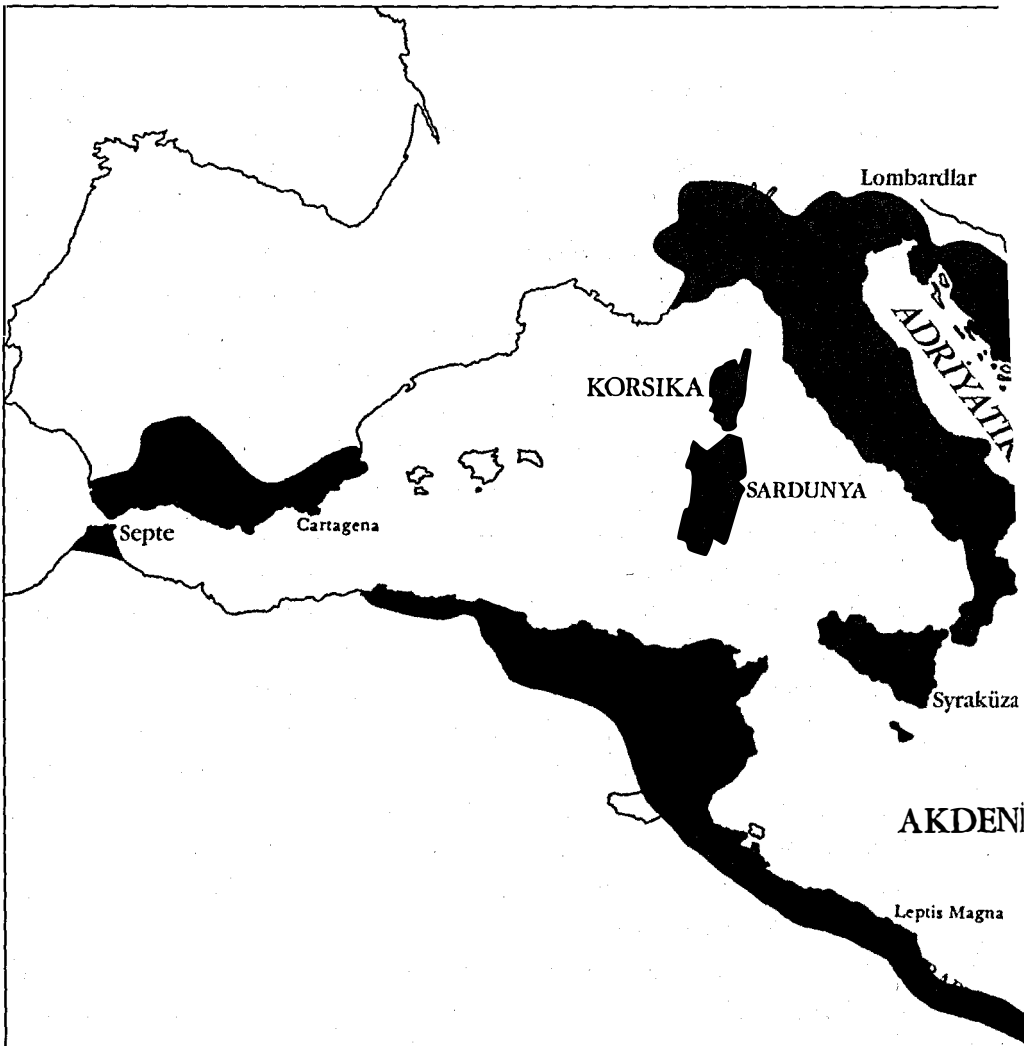
Erken Bizans devletinin, Orta ya da Geç dönemden karşılaştırma yapılamayacak ölçüde büyük oluşu, yalnız coğrafî genişlik ve siyasal kudret nedeniyle değildir. Aynı durum, kültürel başarılar açısından da geçerlidir. Erken Bizans, Hıristiyanlığı Greko-Romen geleneğiyle bütünleştirdi; Hıristiyan dogmasını tanımladı ve Hıristiyan yaşamın yapılarını kurdu; bir Hıristiyan edebiyatı ve bir Hıristiyan sanatı yarattı. Bizans törensel geleneklerinin tümünde, Erken dönemden kaynaklanmayan kurum ya da fikirler çok nadirdir.

7. yüzyılda kendini gösteren felâket türü kopuş, ne kadar önemsense azdır. Olayların öyküsünü okuyan herhangi bir kişinin, yüzyılın hemen başında İran istilâsıyla başlayıp, otuz yıl kadar sonraki Arap genişlemesiyle sürüp giden, İmparatorluğun başına gelen felâketlere şaşır kalmaması olanaksız gibidir –İmparatorluğu en müreffeh vilayetlerinden, yani Suriye, Filistin, Mısır ve daha sonra da, Kuzey Afrika yoksun bırakan– dolayısıyla hem alanını hem de nüfusunu yarıdan da aza indiren bir dizi terslik birbirini izlemişti. Ne ki, kaynakların okunması, bu olaylara eşlik eden muazzam dönüşüme ilişkin ancak belli belirsiz bir fikir verebilir. Çöküşün muazzam boyutuna ilişkin tam bir fikir edinebilmek için, çok sayıda yerden gelecek arkeolojik kanıtları da göz önünde bulundurmamak gerekir. Bu çöküş, Bizans toprakları için bir yaşam tarzının –Antik çağın kent uygarlığının– sonunu ve çok farklı ve apaçık bir biçimde ortaçağa özgü bir dünyanın başlangıcını temsil ediyordu. Dolayısıyla, bir anlamda, 7. yüzyılın felâketi, Bizans tarihinin temel olayıdır. Nasıl Avrupa'nın batısına, ortaçağ boyunca Roma İmparatorluğu'nun gölgesi egemen olduysa, Constantinus, Theodosius ve İustinianos'un Hıristiyan imparatorluğu hayali de, Bizans için özlem duyulan ama asla ulaşılamayan bir ideal olarak kaldı. Bizans uygarlığının geçmişe dönük doğası, büyük ölçüde bu koşulların bir sonucudur.


Erken Bizans dönemi, iki büyük güç arasındaki bir denge olarak görülebilirse, Orta dönem de, bir uzun kenarı (İslâm) ile iki kısa kenarı (sırasıyla Bizans ile batı Avrupa) bulunan bir üçgene benzetilebilir. İslâm dünyası, hem Roma ve İran'ın miraslarını özümsemiştir, hem de, İspanya'dan Hindistan sınırlarına dek uzanan bir alanı tek bir 'ortak pazar'da birleştirmekle, alışılmadık canlılıkta bir kent uygarlığı yarattı. Uluslararası ticaretin önemli yollarından kopan, düşmanları tarafından sürekli tacize uğrayan Bizans devleti, her şeye rağmen büyük bir etkinlik sergilemeyi ve yitirdiği topraklardan bazıları yeniden ele geçirmeyi başardı. Ama artık farklı bir yöne bakmak zorundaydı -'klasik topraklara' değil, barbar kuzeydoğuya yöneldi: Şimdi Slavların ve diğer yeni gelenlerin yerleştiği, Karadeniz'in kuzey kıyısında Hazar devleti ile onun ötesinde, 9. yüzyılda Rus devletine dönüşecek toprakların uzandığı Balkanlara. Böylelikle yeni manzara- lar açılmış oldu ve misyoner etkinliğin öncülük ettiği Bizans nüfuzu, Moravya ve Baltık bölgelerine dek yayıldı. Daha geniş bir tarihsel perspektiften bakıldığında, Orta Bizans döneminin başlıca katkısı burada yatar.

Geç dönem de bir üçgen olarak değerlendirilebilir, ama farklı bir konfigürasyon söz konusudur. Artık hem Bizans hem de Arap dünyası kargaşa içindeyken, batı Avrupa yükseliyor. Bu son evreye damgasını vuran başlıca gelişmeler, Anadolu'nun büyük bölümünün Selçuklu Türklerine kaptırılması ile eş zamanlı olarak deniz ulaşımının İtalyan kent devletlerinin eline geçmesiydi. Bundan sonraki yüzyıl boyunca, Bizans birliğini ve saygınlığından bir şeyleri muhafaza etmeyi hâlâ sürdürüyordu; ama yaklaşık 1180'den itibaren, binanın her yanı dökülmeye başladı. Bunun sonucu olarak ortaya çıkan parçalanma -Konstantinopolis'in Dördüncü Haçlı seferi şövalyeleri tarafından zaptı, Levant'ta (Doğu Akdeniz) Latin prensliklerinin kurulması, Trabzon, İznik ve Epirus'da bağımsız küçük Grek devletlerinin oluşması, 1261'de Konstantinopolis İmparatorluğunun soluk bir benzerinin yeniden yaratılması- son derece karmaşık ve heyecanlı bir öykü oluşturur. Gene de, Bizans tarihinin bu döneminin evrensel anlamda önem taşıdığını söylemek olanaksızdır; temel güç ve uygarlık merkezleri artık yer değiştirmiş durumdadır.

Ana hatlarıyla Bizans tarihinin temel evreleri böyledir. Bu nedenle, araştırma konumuzun, hem zaman içinde çok uzun yayılımı, hem de sürekli değişen bir coğrafî bağlamı var. Erken dönemde, neredeyse tüm Akdeniz havzası konumuzun kapsamına giriyor; Orta dönemde, güney İtalya ve Sicilya dışında, Batı araştırma alanımızdan çıkarken, ilgi odağımız Anadolu ve Balkanlar'a kayıyor; son olarak, Konstantinopolis ile, Anadolu ve Yunanistan'da süreklilik göstermeyen dağınık topraklarla baş başa kalıyoruz. Yörenin çeşitliliği, halkın çeşitliliği



 İstünyanos döneminin başındaki sınırlar

 İstünyanos'un fetihleri

I. İstünyanos İmparatorluğu y. 560



Avarlar

Slavlar

Kherson

Abhazlar

KARADENİZ

LAZİSTAN

İBERYA

Tuna

Pityrus

Petra

Mesembria

Sinope

Naissus
Serdica

Constantinopolis

Amastris

Trebizond

EGE DENİZİ

Adrianople

Rhaedestus

Nikomedea

Nikacaic

Ankyra

Thessalonika

Kyzicos

Abydos

Dorylaeum

Kadymak

Melitene

Martyropolis

Amida

SASANİ

İMPARATORLUĞU

Korinth

Pergamon

Smyrna

Ephesos

Miletos

Tyana

Germanikeia

Dara

Nisibis

Crete (Girit)

RHODES (Rodos)

KYPRUS (Kibris)

Salamis

Laodikea

Emesa

Damaskus

Kesifon

Libya

LIBYA

Alexandria

Pelusium

Heliopolis

Aila

Lahmî Araplar

Gassani Araplar

Mazices

THEBAIS

Panopolis

Philae

Kaesarea

Tiberias

Jerusalem (Kudüs)

Byzantion

Thyreaika

anlamına da geliyor. Bir Bizans 'ulus'unun hiçbir zaman varolmadığının altını kuvvetle çizmek gerekiyor. Bu konu başlığı, I. Bölümde çok daha kapsamlı olarak ele alınacak, ama daha en baştan itibaren, Bizans dünyasına çağdaş ulusal kategoriler empoze etmeye çalışmanın, gerçekleri yanlış yorumlamaktan başka bir şeye yol açmayacağına işaret etmekte yarar var.

Bu noktada, bir başka çekincenin dile getirilmesi yerinde olacak. Tüm geçmiş uygarlıklara ilişkin bilgimiz, ister yazılı ister anıtsal olsun, kayıtlara dayanır. Yazılı kanıtların bol miktarda olduğu yerlerde, anıtlar yardımcı konumuna düşer: Victoria çağını, Albert anıtına bakmaya bile gerek görmeden araştırabiliriz; her ne kadar bazı ilginç içgörüler edinmemize yol açsa da, anıtları incelememiz şart değildir. Yazılı kayıtların yetersiz kaldığı yerde, anıtsal ya da arkeolojik kanıtlar önem kazanır. Şeylerin bu düzeninde, Bizans İmparatorluğu'nun konumu oldukça benzersizdir. İlk bakışta, bize miras bıraktığı yazılı malzemenin hacminin yabana atılmayacak boyutlarda olduğu görülür. Peki ya sonra, bu malzemenin niteliğine baktığımızda durum nedir?

Gözlemcinin gözüne çarpan ilk gerçek, belgesel ya da arşiv kayıtlarının kıtlığıdır. İmparatorluğun, bu tür kanıtları olan tek parçasının, Arap fethine değin Mısır olduğu görülür, ama çok sıklıkla Mısır'ın temsil niteliğine sahip olmayan bir eyalet olduğu ve papirüsün keşfi sayesinde, bu eyaletin yaşamına ilişkin çıkarılabilecek hiçbir şeyin, öteki bölgeler için geçerli olmadığı belirtilir. Bunun yanı sıra, elimizde İmparatorluğun daha da marjinal bir kesimi olan Ravenna'yı anlatan küçük bir miktar papirüs belge de mevcut. İmparatorluğun geri kalanı hakkında, çoğu Athos Dağı ve güney İtalya'ya dair, bir de Anadolu'ya ilişkin bir iki tane olmak üzere, az sayıda manastır arşivine sahibiz. Söz konusu arşivler, toprak tasarrufu ile sınırlı ve 10. yüzyıldan daha eski hiçbir belge içermiyor. İşte, elimizdeki yazılı belgelerin hepsi bu kadar. Merkezî hükümet (akılda tutulması gereken bir nokta da, Bizans İmparatorluğu'nun *par excellence* bir bürokratik devlet olduğudur), taşra yönetimin, Kiliseye, laik derebeylerine, kiracılara, tüccarlara ve dükkân sahiplerine ait kayıtlarının tümü yok olmuştur. Bunun bir sonucu olarak, elimizde güvenilir denebilecek nüfus rakamları, doğum, evlilik ve ölüm kayıtları, ticaret rakamları, vergi rakamları bulunmuyor. Kısacası, istatistik amaçlarla kullanılabilir hiçbir şey pratik olarak mevcut değil. Bu, İmparatorluğun ekonomik tarihi üzerine hiçbir ciddi yazının yazılmayacağı anlamına geliyor. Kuşkusuz ki, şu sıralarda ekonomiye ve istatistiğe yönelik mevcut tutkuya yenik düşen tarihçiler, Bizans İmparatorluğu'na, başka dönemleri için başarıyla kullanılmış yöntemleri uygulamak istediklerinde, hep aynı kayaya tosluyorlar –kanıt yokluğu.

Elimizdeki yazılı malzeme, el yazması kitaplar olduğu için edebî metinler olarak adlandırılabilir. Yalnızca Grekçe olanları sayarsak çeşitli kütüphanelerden gü-

nümüze elli bin yazma eser kalmıştır. Bunların yarısı ortaçağa aittir. Bu belgelerin büyük bir kısmının âyinlere, ilahiyata, ibadete ve benzeri konulara dair olduğunu düşünürsek Bizans tarihçisinin okuyacak yeterli malzemeye sahip olmadığından yakınması olanaksızdır; tersine, okuyabileceği çok fazla şey vardır.

Ama gene de, bu metinler tuhaf bir biçimde anlaşılabilir niteliktedir; ve yazımları ne kadar yetkinleşirse, anlaşılabilirlikleri de o kadar artar. Bu, eldeki malzemenin bize yanlış bilgiler verdiği anlamına gelmez: Tam tersine, Bizans tarihçileri ve kronikçileri, doğrusözlülük konusunda, oldukça iyi bir üne sahiptirler. Bize, kamusal olayların dış kabuğunu verirler; bizse, yaşamın, bu kılıfın altında yatan gerçekliklerini bulmak için boşu boşuna çabalarız. İmparatorluğun varlığı süresince ihtimamla geliştirilmiş bir tarz olan mektuplara dönecek olursak, daha da büyük bir düş kırıklığına uğrarız: Bize sunulanlar kişisel gözlemler değil, bilgiççe klişelerdir. Ancak çok ender durumlarda perde kaldırılır; bu örneklere de, görece kültürsüz yazarlarda rastlanır. Symeon Metafrastes tarafından 10. yüzyılda sürdürülen stilistik 'yüz-germe' operasyonundan kaçabilmiş bazı azizlerin yaşamları, bu kategoriye girer; keşişlere ilişkin anekdot koleksiyonları olan bazı *paterica* ile, Cecaumenus'un *Strategiconu* (11. yüzyıl) türünden birkaç derleme de öyle. Bir an için, bir Galat köyünde, bir Mısır çölünde, ya da orta Yunanistan'da bir derebeyinin topraklarındaki fiilî yaşamla yüz yüze geliriz. Ama Bizans edebiyatının çok büyük bir bölümünde gerçeklik pürüzleri giderilmiş, düzeltilmiş durumdadır. Bu konuyu, 13. Bölümde daha ayrıntılı olarak ele alacağım.

Bizans uygarlığı tarihçisi için, yazılı malzemenin sınırlı olmasının ciddi sonuçları vardır. Benim inancıma göre, bu güçlüklerin üstesinden gelmenin tek yolu, geri kalan malzemenin, yani arkeolojik kanıtların incelenmesidir. Ne yazık ki, bu konuda yapılanlar pek azdır. Doğu eyaletlerinde çok büyük sayıda klasik kentte kazı yapıldığı ve bunların birçoğunun erken 7. yüzyıla değin sürekli bir işgal kalıbı sergilediği doğrudur. Bu nedenle, her ne kadar öğrenilecek pek çok şey kalmış olsa da, Erken Bizans döneminin kentsel yaşamının maddî ortamına ilişkin bilgilerimizin iyi durumda olduğu söylenebilir. Söz konusu yerler, kimi zaman âni bir küçülme, kimi zaman da tam anlamıyla bir terk edilmiş biçiminde, şiddetli bir kopukluk ortaya koyar 7. yüzyılda. Peki ardından ne geliyordu? Orta ve Geç Bizans dönemlerine ilişkin bilgimiz hâlâ son derece azdır. Örnekleri hatırı sayılır sayıda ayakta kalabilmiş olan ve sistemli bir araştırma konusu oluşturabilmiş tek anıt tipi, kilisedir. Gel gelelim, bu yapılar da yaklaşım yöntemleri (hiç kuşkusuz öteki sanat tarihçileri için ilginç olmakla birlikte), uygarlık tarihçisi açısından pek bir anlam taşımayan sanat tarihçileri tarafından incelenmiştir. Kiliselerden bile bazı ilginç çıkarsamalara varmamız mümkündür, fakat ihtiyaç duyduğumuz –ve yakın gelecekte de çok zor gerçekleştirilebilecek- şey, İmparatorluğun farklı eyaletlerinde-

ki Bizans kentleri ve köylerinin, şatoların ve çiftliklerin, su şebekelerinin, yolların ve sınaî tesislerinin sistemli bir araştırmasıdır. Ancak bu yapıldıktan sonradır ki, Bizans uygarlığının düzeyi ve çapı hakkında kesin bir şekilde konuşabiliriz.

Her zaman algılanamamış bu muazzam boşluk, bir dizi uzmanı Bizans uygarlığı üzerine kitaplar yazmaktan da kesinlikle alıkoymamıştır. En azından bu türden bir düzine eser saygıyla anılmayı hak etmektedir. Kaçınılmaz olarak, ben de büyük ölçüde öncüllerimle aynı zemini temel almak zorundaydım, ama geleneksel olandan bir ölçüde ayrılan bir düzenlemeyi benimsedim. Kitabım, üç kanatlı bir resim olarak düşünüldü. İlk 'yaprağı'nda, Bizans yaşamının bazı yönlerinin kabaca resmini çizdim – kesinlikle tüm yönlerinin değil, sadece benim kanıma göre Bizans kültürel 'ürünü' üzerinde dikkate değer bir etkisi bulunan yönlerinin. Konunun genişliği göz önüne alındığında, önemli olan pek çok şeyi dışarda bırakmak zorunda kaldım. Söz gelimi, savaşların tüm Bizans tarihi içinde başat bir yere sahip olması gerçeğine rağmen askerî yaşam üzerine pek az şey söyleyebildim. Bizans ekonomisi, kara ve deniz ulaşımı gibi birbirine kenetlenmiş ama hâlâ çok yetersiz biçimde bilinen konular hakkında da fazla bir şey söyleyemedim. Kronolojik açıdan, en büyük vurguyu Erken ve Orta dönemlere yaparak, sık sık Geç dönemi dışarda bıraktım. Eleştirel okumalar kuşkusuz, öteki boşlukları da ortaya çıkaracaktır.

Üç kanatlı resmimin ikinci yaprağı, Norman Baynes'in bir keresinde 'Doğu Roma'nın Düşünce Dünyası' adını verdiği şeye ayrılmış durumda. Burada, Bizansçılık olarak adlandırılması yerinde olabilecek sağlam ve görece istikrarlı inanç yapısını betimlemeye çalıştım. Bunu yaparken, kastlı olarak 'ortalama' Bizanslının kavramsal düzeyini seçtim: Ortalama Bizanslının, iyi ve kötünün doğüstü güçleri açısından, kendi gördüğü şekliyle konumunu, doğadaki yerini, tarihteki (geçmişteki ve gelecekteki) yerini, öteki halklara karşı tutumunu, son olarak da, iyi yaşam ve ideal insana ilişkin kavrayışını ele aldım. Bunlar, tüm Bizanslı entelektüellerin sahip oldukları görüşler değil, ama, daha sonra daha geniş bir biçimde açıklanacağı gibi, zaten entelektüeller –hele 7. yüzyıldan sonra–kesinlikle çok küçük bir klik oluşturuyordu ve genel anlamda kamunun düşüncesi üzerinde takdire değer hiçbir etkileri de olmamıştı.

Üç kanatlı resmin son yaprağında, Bizans'ın bize miras olarak bıraktıklarını betimlemeye çalıştım. Son derece teknik nitelikleri nedeniyle, Bizans hukukunu ve ilahiyatını bir yana bırakarak, kendimi edebiyat ve sanat alanlarıyla kısıtladım. Bizans uygarlığı kendi çağında her ne olursa olsun, ona ilişkin değerlendirmemin dayanması gereken temel, onun edebî ve sanatsal ifadesidir.

BİRİNCİ KISIM

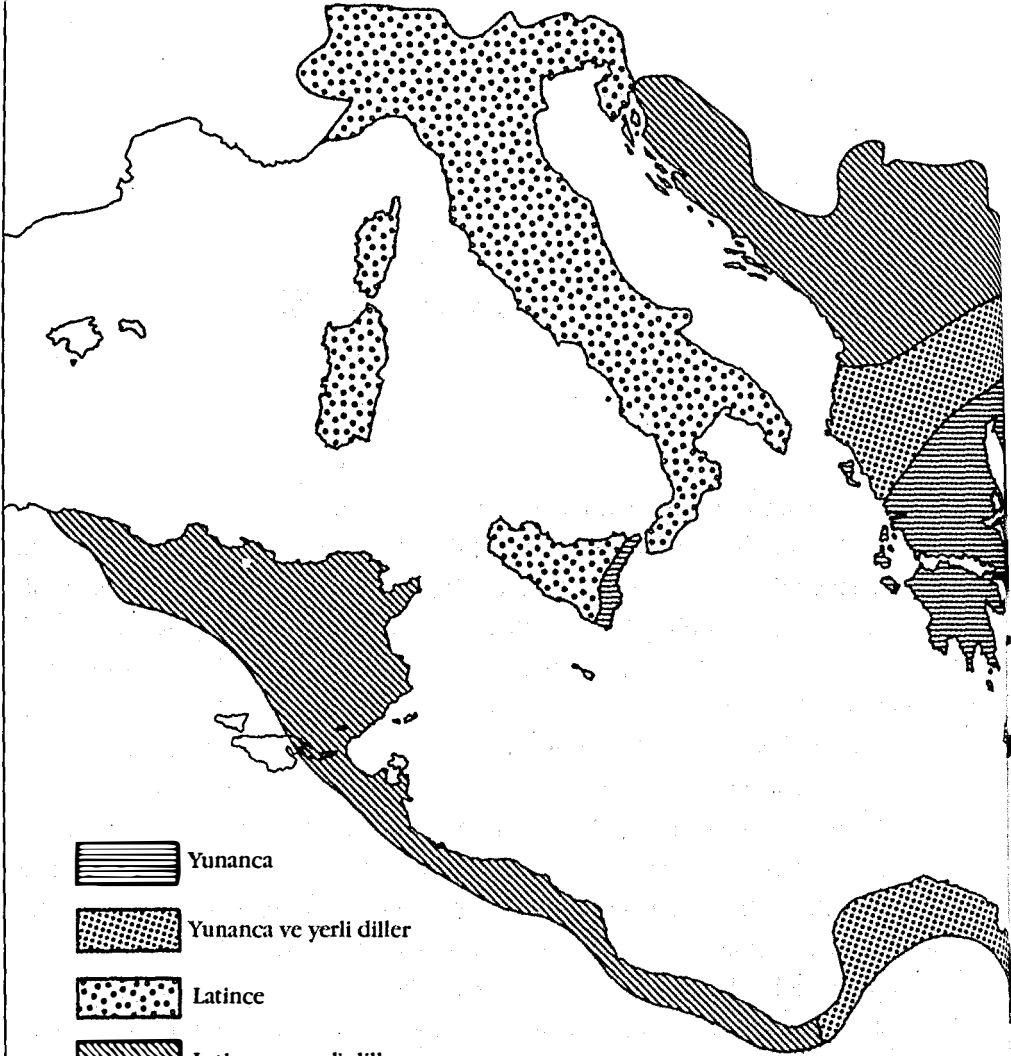
**BİZANS YAŞAMININ
ÇEŞİTLİ YÖNLERİ**

1. Bölüm

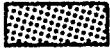
HALKLAR VE DİLLER

Tüm imparatorluklar çeşitli halklara hükmetmişlerdir, Bizans İmparatorluğu bu bakımdan bir istisna oluşturmaz. İmparatorluğu oluşturan halk akla yakın denebilecek ölçüde bütünleşmiş olsaydı, İmparatorluğun başat uygarlığını benimsemekte birleşmiş olsaydı, bu başlığa bir bölüm ayırmak hiç gerekemeyebilirdi. Gelin görün ki, Bizans döneminin başlangıcından bile önce –aslına bakılırsa, büyük Roma yapısının, İ.S. 2. yüzyılın sonuna doğru ilk çatlaklarını göstermeye başladığı zamandan beri- Roma hakimiyeti altındaki çeşitli kavimler birbirinden uzaklaşma ve ayrılıklarını ileri sürme eğilimi içindeydiler. Hıristiyan dininin yükselişi, evrensel bir bağlılık yaratmak yoluyla bu çatlağı onarmak şöyle dursun, onu daha da genişletti. Bu yüzden, işe şu soruyu sorarak başlamamız gerekiyor: ‘Bizanslılar’ kimlerdi? Bu soruyu yanıtlamaya giriştiğimizde, ilerledikçe çeşitli eyaletlerden halklar ile bunlar tarafından konuşulan dillerden söz ederek, İmparatorlukta hızlı bir gezi yapacağız. Başlangıç için seçtiğim tarih, İmparator İustinianos tarafından İtalya ile Kuzey Afrika’nın birçok kesiminin geri alınmasından kısa bir süre sonrasına ve Erken Bizans devletinin çözülmüne eşlik edecek önemli etnografik değişimlerden yirmi otuz yıl öncesine rastlayan, İ.S. 560 civarıdır.

Kentlerden çok fazla uzaklaşmaya niyeti olmadığı düşünülürse, hayalî gezginimiz için yalnızca iki dil, yani Grekçe ve Latince bilmek yeterli olacak. Her iki dilin yayılım alanının sınırları kesin bir biçimde çizilmiş değildi. Bununla birlikte, kaba taslak bir yaklaşımla, dilsel sınırın Balkan yarımadasında, Karadeniz kıyısındaki Odessos’tan (Varna) Adriyatik kıyısındaki Dyrrachium’a (Durrës= Draç) kadar bir doğu-batı hattı boyunca uzanırken; Akdeniz’in güneyini, Tripo-



Yunanca



Yunanca ve yerli diller



Latince



Latince ve yerli diller



Aramî dilleri

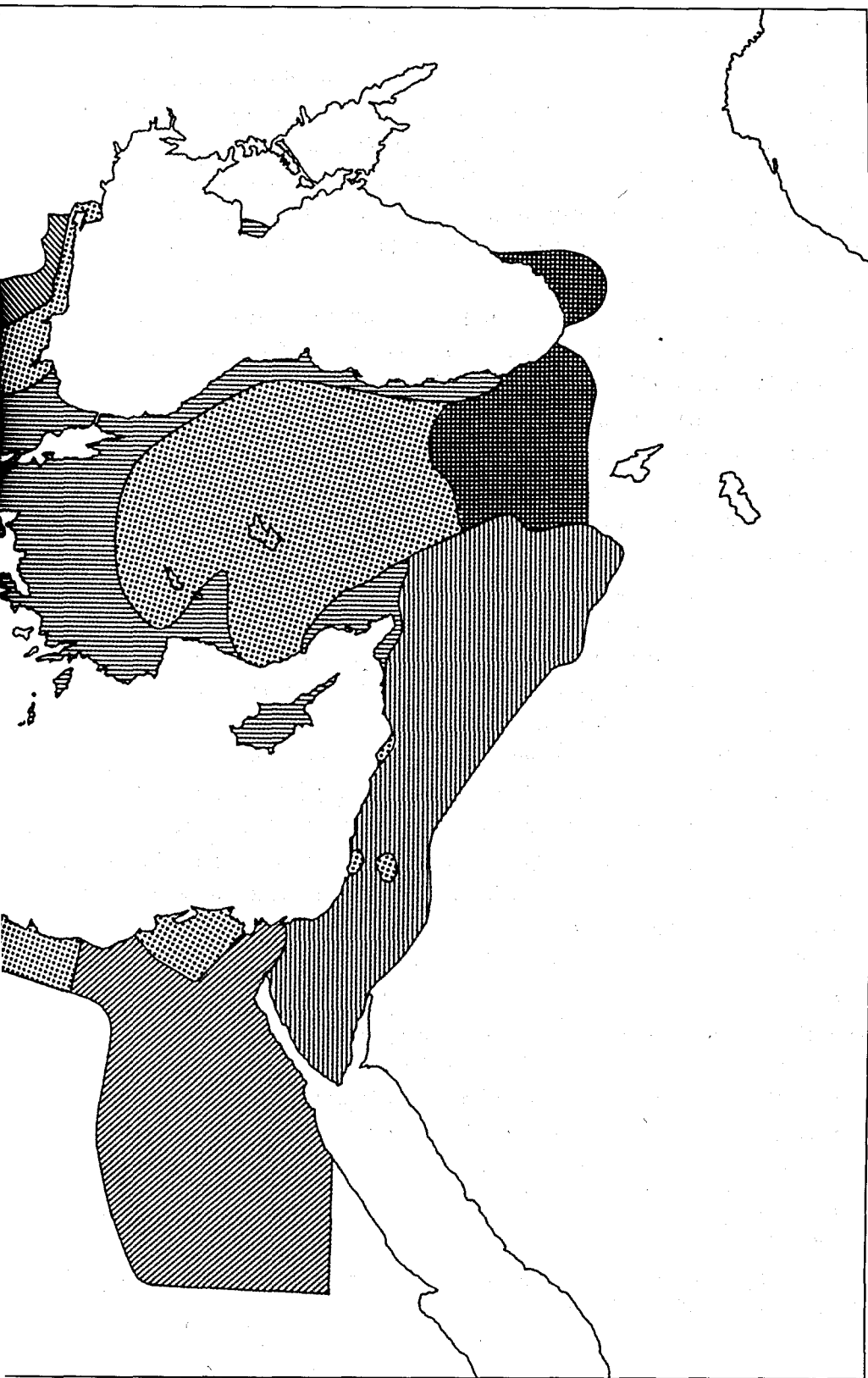


Koptça



Kafkas dilleri

I. İustinianos Döneminde Bizans'ın
Dil Haritası y. 560



litanian'yı (Trablusgarp) Libya'dan ayırdığını söylemek mümkündür. Yönetim ve kültür dilleri, belli belirsiz bir karışımın olduğu Balkan toprakları istisna kabul edilirse, İmparatorluğun batı yarısında katışıksız olarak Latince hakimken, doğu yarısında da katışıksız olarak Grekçe hakimdi. Doğudaki hemen tüm eğitilmiş kişiler Grekçe konuşuyordu, tıpkı Batı'daki tüm eğitilmiş kişilerin Latince konuştuğu gibi; ne ki, sıradan halkın büyük bir bölümü bu dillerin ikisini de bilmiyordu.

Gezginimizin, kendisine güncel bir seyahat rehberi bulmakta hatırı sayılır bir güçlük çekeceği kesindir. *Hierokles Synekdomosu* adı verilen, eyaletlerin ve kentlerin kuru kuruya bir sıralamasının yanı sıra, daha erken bir tarihe ait, ana yollar üzerindeki temel menziller arasındaki mesafeleri veren birkaç yolculuk rehberini elinin altında bulması mümkündür.¹ Bizim *Expositio totius mundi et gentium*² adıyla tanıdığımız, 4. yüzyılın ortasında yazılmış küçük bir kitaptan yararlı fakat modası geçmiş bilgiler elde edebilirdi; ama coğrafyayı etnografyayla birleştiren sistemli bir risale istiyorsa, bavuluna bir Strabo nüshası yerleştirmesi gerekiyordu. İskenderiyeli tüccar Cosmas Indicopleustes tarafından yazılmış (bugün kaybolmuş) bu coğrafi risaleyi³ bulmayı başarabildiği takdirde, muhtemelen bu küçük kitaptan pek az pratik yarar sağlayabilecekti. Şimdi gezginimizin böylesi eksik belgelerle yetindiğini ve Konstantinopolis'den başlayarak İmparatorluğu saat yönünde dolaşmaya niyet ettiğini düşünelim.

Tüm büyük başkentler gibi Konstantinopolis de heterojen unsurların bir araya gelip kaynaştığı bir potaydı: Dönemin bir kaynağına göre,⁴ insanlığın bildiği yetmiş iki dilin hepsi konuşuluyordu. Ya oraya yerleşmiş ya da ticarî ve resmî işler nedeniyle gelip giden her sınıftan taşralı vardı. Aşağı sınıf, birçok barbarı içeriyordu. Bir başka yabancı unsur odağı da, 6. yüzyılda hem barbarları (Germenler, Hunlar ve diğerleri) hem de İsaerialılar, İlliryalılar ve Trakyalılar gibi daha güçlü kuvvetli taşralıları barındıran askerî birimler idi. I. Iustinianos döneminde, Konstantinopolis'de 70.000 askerin barınmakta olduğu söylenir.⁵ Grekçeyi ya çok az konuşabilen ya da hiç bilmeyen Suriyeli, Mezopotamyalı ve Mısırlı keşişler, İmparatoriçe Theodora'nın himayesinden yararlanmak ve yerlileri çileciliğin garip uygulamalarıyla etkilemek üzere başkente dolmuşlardı. Her yerde hazır ve nâzir Yahudi, geçimini zanaatkâr ya da tüccar olarak sürdürüyordu. Konstantinopolis,

1 E. Honigmann (der.), *Le Synekdomos d'Hierokles et l'opuscule géographique de Georges de Chypre* (Brüksel, 1939).

2 Der. J. Rougé (Paris, 1966).

3 Bkz. Cosmas Indicopleustes, *Christian Topography*, Giriş, der. W. Wolska-Conus, I (Paris, 1968), 255-7.

4 P. J. Alexander, *The Oracle of Baalbek* (Washington, D.C., 1967), 14.

5 Prokopios, *Secret History*, xxiii, 24.

doğuda bir latinlik merkezi olarak kurulmuştu ve sakinleri arasında hâlâ tıpkı I. İustinianos'un kendisi gibi anadilleri Latince olan çok sayıda İlliryalı, İtalyalı ve Kuzey Afrikalı bulunuyordu. Dahası, Latin literatürünün çeşitli eserleri, sözgelimi Priscianus'un ünlü *Gramer*'i, Marcellinus'un *Kronik*'i, ve Afrikalı Corippus tarafından yazılmış *II. İustinos Methiyesi* gibi yapıtlar, Konstantinopolis'te hazırlanıyordu. Latince hâlâ hukuk mesleğinin ve yönetimin belirli dalları için gerekli olmakla birlikte, denge önlenemez bir biçimde Grekçeden yana kayıyordu. 6. yüzyılın sonuna gelindiğinde, Papa Büyük Gregorius'un da altını çizerek söylediği gibi, imparatorluk başkentinde Latince Grekçeye çeviri yapacak yetkin bir çevirmen bulmak kolay bir iş değildi.⁶

Konstantinopolis'in karşısında, Asya'ya bağlanmış ve Avrupa'ya yönelik bir dalgakıranı benzeyen Anadolu yarımadası uzanır. En gelişmiş kesimleri, daima kıyıların uçlarındadır; özellikle de ılımlı bir iklimle kutsanmış ve ünlü kentlerle donanmış, hafif bir eğimle yükselen batı cephesinde yer alır.

Karadeniz kıyı şeridi çok daha dar ve kesintili iken, güney kıyısı, *Pamfilya* ovası istisnasıyla, hemen hiç deniz seviyesinde araziye sahip değildir. Toros sıradağlarının, denizin ucuna kadar ulaştığı Kilikya'nın dağlık kesimi (İsauria) dışında, kıyı alanları, I. İustinianos'un hakimiyetinden bin yılı aşkın zaman önce Helenleştirilmiş durumdaydı. Karadeniz boyunca, Grekçenin sınırı, Türkiye ile eski Sovyetler Birliği arasındaki sınır ile örtüşüyordu. Trebizond (Trabzon) ile Rizaion'un (Rize) doğusunda, İberyalıların (Gürcüler) yanı sıra Laz ve Abasgianlar (Abhazyalılar) gibi çeşitli Kafkas halkları yaşıyordu; Hıristiyan misyonları bu son iki etnik grupla çok az temas etmişlerdi.

İmparatorluk ayrıca Kırım'ın güney kıyısında da Helenleştirilmiş bir kaleye sahipken, Kırım yarımadasının yüksek yaylalarında Gotlar yerleşmişti.

Anadolu'nun kıyı alanlarından çok farklı olan yüksek iç yaylalarında iklim son derece sert ve toprağın büyük bölümü tarıma elverişsizdi. Ortaçağda olduğu gibi, antik çağda da, yayla, çok seyrek iskân edilmişti ve kentsel yaşam buralarda gelişkin değildi. Daha önemli kentler büyük yollar boyunca konumlanmıştı; sözgelimi, Ankyra (Ankara) ve Caesarea (Kayseri) üzerinden Smyrna (İzmir) Sardes'den (Sart; Salihli) Melitene'ye (Malatya) giden, İmparatorluk Yolu adı verilen yol; Konstantinopolis'i Dorylaeum (Eskişehir) üzerinden Ankyra'ya bağlayan yol; ve Ephesus'dan (Efesos) (Efes) Laodikeia'ya (Lazkiye; Denizli), Pisidya'daki Antiokheia'ya (Yalvaç), İkonion (Konya), Tyana'ya (Niğde) ve Kilikya kapılarından geçerek Tarsus ve Antiokheia'ya (Antakya) uzanan yol.

6 Gregorii I. *Registrum epistularum*, vii. 27, *Monumenta Germaniae historica, Epist.*, i/1 (Berlin, 1887), 474.

Yaylanın etnik kompozisyonu, I. İustinianos'un hükümranlığından yedi yüzyıl öncesinden bu yana önemli bir değişime uğramamıştı. Bu kompozisyon, yerli halklarının yanı sıra, Galatyalı Keltler, Helenistik dönemden beri Frigya ve başka yerlerde yerleşmiş olan Yahudiler ile daha da İranlı gruplar gibi, uzun bir geçmişe sahip göçmenlerden oluşan şaşkınlık verici bir mozayik idi. Erken Bizans döneminde yerli dillerin birçoğunun hâlâ konuşulduğu anlaşılıyor: Frigya dili, muhtemelen yaygındı, çünkü İ.S. 3. yüzyıl gibi geç bir dönemdeki yazıtlarda Frigya dili, Galatya'da Kelt dili, daha doğuda da Kapadokya dili görülür.

Yaklaşık İ.S. 500'de silah zoruyla pasifize edilmek zorunda kalınan ve profesyonel askerler ile gezgin duvar ustaları olarak İmparatorluğun her yanına dağıtılan yola gelmez İsaerialılar, genellikle Grekçenin dışlanması pahasına, kendi dillerini konuşan ayrı bir halktı.⁷

Gel gelelim, hemen onların bitişiğinde, Kilikya ovasında, Grekçe belki iç kesim kabileleri dışarıda bırakılırsa, sağlam bir şekilde kök salmıştı.

Kapadokya'nın doğusunda uzanan ve bir dizi yüksek sıradağ zincirinden oluşan, Ermeni krallığının İran ile Roma arasında paylaşıldığı İ.S. 397 gibi geç bir tarihte ilhak edilmiş olan birkaç Ermeni eyaleti vardı. Bunlar stratejik açıdan son derece önemli olmakla birlikte, uygulamada Greko-Romen uygarlığının ulaşamadığı topraklardı ve I. İustinianos'un yeni bir askerî yönetim kurmasına değin bu eyaletler yerli satraplar tarafından yönetilmeye devam etmişti. 5. yüzyılda Ermeniler kendi alfabelerini oluşturarak, ulusal kimlik duygularını daha da pekiştirmeye yarayacak, Grekçe ve Süryanice kaynaklı bir çeviri edebiyatı oluşturmaya başladılar.

Aslına bakılırsa, daha sonraki Bizans tarihinde çok önemli bir rol oynayacak olan Ermenilerin, tıpkı öteki Kafkas halkları gibi, asimilasyona karşı son derece dirençli olduğu ortaya çıkacaktı.

Ermenistan ile Mezopotamya arasındaki sınırı, kabaca Dicle nehri oluşturur. Üç yüzyıllık Part işgali (İ.Ö. 2. yüzyıldan, İ.S. yaklaşık 165'deki Roma fetihine değin), Makedonya krallarının kurmak için onca çaba göstermiş oldukları Helenleştirilen tüm izlerini sözcüğün gerçek anlamıyla Mezopotamya'dan silmiş durumdaydı. Bizi ilgilendiren dönemde Mezopotamya, Süryanice konuşuyor ve yazıyordu. Süryanicenin edebî biçimini, Edessa (Urfa) diyalekti temsil ediyordu ve bu kent, Amida (Diyarbakır), Nisibis (Nusaybin) ve Tur Abdin'le birlikte, Monofizit inançlı hararetli bir manastır hareketinin "kutsanmış kenti" idi ve bu dilin yerleşmesini de hızlandırıyordu. Mezopotamya, bir sınır bölgesiydi: Roma

7 P. Van den Ven (der.), *La Vie ancienne de S. Syméon Stylite le jeune*, i (Brüksel, 1962), böl. 189, s. 168.

ve İran arasındaki sınır, Dara karargâh kentinin güney doğusuna kısa bir mesafede uzanırken, Nisibis yüz kıvartıcı bir şekilde 363 yılında İmparator İovianus tarafından Sasanilere kaptırılmıştı. Mezopotamya'nın kültürel bambaşkalığının, böylesine hassas bir bölgede imparatorluk yönetimine hiçbir yararı yoktu kuşkusuz.

Süryanicenin de bir üyesi olduğu Aramî diyalektlerin egemenliği, Suriye ve Filistin'den Mısır hudutlarına dek yayılıyordu. Büyük İskender'in ölümünün ardından Helenistik krallıklar kurulunca, Suriye, Ptolemaioslar ile Selevkoslar arasında bölündü. Ülkenin güney yarısını elde eden Ptolemaioslar, burada Grek kolonileri kurmak konusunda pek az şey yaptılar. Öte yandan, kuzey Suriye'ye büyük önem veren Selevkoslar, yoğun bir kolonileştirmeye giriştiler. Orontes (Asi) ırmağı kıyısında Antiokheia (Antakya), Apamea (Dinar), Selevkeia (Silifke) ve Laodikeia (Lazkiye=Denizli) gibi bir dizi yeni kent kurdular ve Aleppo (Halep) gibi kentlere de bir Grek unsuru getirdiler. O tarihten itibaren, Suriye'nin tamamı sürekli olarak Grekçe konuşulan yönetim altında kaldı. Gene de, dokuz yüzyıl kadar sonra, Grekçe konuşulan yerlerin aslında kentler değil, özellikle ve büyük ölçüde Helenistik kralların kurdukları kentlerle sınırlı kaldığını görüyoruz. Genel olarak kırsal kesim ile Grek kökenli olmayan, Emesa (Hıms) gibi kasabalar, yerli Aramî diline bağlı kaldılar.

Filistin'de Grekçe kullanımının, 'kutsal yerlerin" gelişmesi gibi yapay bir görüngü dışında, Suriye'de olduğundan daha yaygın olmadığı anlaşılıyor. Büyük Constantinus'un hükümrانlığından itibaren, İncil'de adı geçen tüm yerler, bugün söyleyebileceğimiz gibi, birer turist çekim merkezine dönüştü.

Hıristiyan dünyanın dört bir köşesinden insanlar Filistin'e akıyordu: Bazıları geçici hacılar olarak, bazıları da uzun dönemli kalmak üzere. Her etnik topluluğa bağlı manastırlar, Ölü Deniz'in bitişiğindeki çölde mantar gibi çoğaldı. Filistin böylelikle binbir dilin konuşulduğu bir Babil'e dönüştü, ama yerli halk –unutmamamız gerekir ki, iki farklı etnik grubu, yani Yahudiler ile Samiriyelileri içeriyordu- her zaman yaptıkları gibi Aramîce konuşuyordu. Yaklaşık 400 yılın da Kudüs'teki Paskalya ayinine tanık olan Hacı Egeria, şunları söyler:

Bu memlekette halkın bir kısmının hem Grekçeyi hem Süryaniceyi, bir başka kesimin yalnızca Grekçeyi, ve gene başka bir kesiminin de yalnızca Süryaniceyi bildiklerini gördüm; üstelik piskopos, Süryanice bilmesine karşın daima Grekçe konuştuğu ve Süryaniceyi hiç kullanmadığından, kendisinin hemen yanı başında Grekçe konuşurken yorumlarını herkes anlasın diye sözlerini Süryaniceye çeviren bir tercüman. Kilisede okunan Kitab-ı Mukaddes parçala-

rında da durum aynı: Bunların Grekçe okunması zorunlu olduğundan, halkın gerekli bilgileri alabilmesi için onlara bunu Süryaniceye çevirecek biri daima bulunur. Burada bulunan Latinlere, yani ne Süryanice ne de Grekçe bilen kişilere gelince, hoşnutsuz kalmaları diye onlara da bir çeviri yapılır; çünkü hem Grekçe hem de Latince de yetkin olan, açıklamaları Latince yapan bazı rahip ve rahibeler vardır.⁸

Gerek Suriye gerek Filistin nüfusunun bir başka kesimi de, Mezopotamya kadar kuzeye yayılmış olan Araplardan oluşuyordu. Bunlardan Petralı Nabatiler ve Palmyralılar (Tedmur) gibi bazıları, yerleşik hale gelmiş ve yerli dillerini yitirmiş durumdaydı. Bazıları, ya eşkıya olarak, ya da görevleri yerleşik alanları korumak ve göçebelere gelip geçişlerini gözetim altında tutmak olan İmparatorluk vassalleri olarak çölde dolaşıyordu. Her ne olursa olsun, 7. yüzyıldaki Arap fetihlerinin, bu topraklara yabancı bir unsur getirdiğini düşünemeyiz: Araplar hep buradaydılar, sayıları artıyordu ve I. İustinianos döneminde, gittikçe artan bir biçimde imparatorluk barışının koruyuculuğu rolünü oynamaya başlamışlardı. Sözelimi, Samiriyeliler 529'da kanlı bir ayaklanma sahneye koydukları zaman, bu isyanı bastıran bir Arap kabile şefi olan Ebukarib oldu.

Konumu itibarıyla Suriye'yle çok yakından bağlantılı olan bir yer de Kıbrıs adasıydı. Burada Grekçe tarih öncesi zamanlardan beri konuşulmaktaydı, ama aynı zamanda Monofizit sapkınlığın hüküm sürmesinden de çıkarsanabileceği gibi, oldukça büyük boyutlarda bir Suriye kolonisi de bulunuyordu (bkz. 4. Bölüm). Salamis'in en şöhretli piskoposu Aziz Epiphanius (ö. 403) bir Filistinliydi ve söylenenlere bakılırsa beş dil –Grekçe, Süryanice, İbranice, Mısır dili ve Latince- biliyordu.⁹ Bu, belki de abartılı bir söylentidir, ama öyle bile olsa, Levantenler arasında daha girişimci olanlarını, eskiden olduğu gibi bugün de karakterize eden çok-dilliliğin bir göstergesidir.

Filistin'den bir çöl bölgesiyle ayrılan zengin ve eski Mısır toprakları uzanır. Burada da, Grekçenin dağılımı doğrudan doğruya Helenistik çağın bir mirasıydı. Başkent olan İskenderiye, başat olarak bir Grek kentiydi, ama resmî olarak *in Aegypto* değil, *ad Aegyptum* olarak, yani yabancı bir ülkeye davetsiz girişi belirten bir deyimle betimleniyordu; İskenderiye'den ne kadar uzağa gidilirse, Grekçenin o kadar azaldığı görülüyordu. Başkent dışında, Grekler tarafından kurulmuş yalnızca iki kent, Delta'daki Naukratis ile Thebai'deki Ptolemis vardı; Roma yönetimi altında da Helenleştirme pek ilerlemedi. İ.S. 1. yüzyılda yaklaşık bir

8 H. Pétré (der.), *Itinerarium Aetherae*, xlvii. 3-4 (Paris, 1948), 260-2.

9 Jerome, *Adv. Rufinum*, ii. 22; iii. 6, *PL* xxiii, 446A, 462 A.

milyona ulaştığı söylenen Yahudi kolonisi bir yana bırakılırsa, nüfusun büyük bölümü, resmî dil Grekçe olmasına karşın, Mısır dili (Koptça) konuşmaya devam etti Erken Bizans döneminde Koptçanın daha da yaygınlaşmaya başladığına dair işaretler vardır; öyle ki, 6. yüzyıla gelindiğinde bazı resmî bildirimler bile yerli dilde yayınlanıyordu. Her şeyden önce, Koptça Hıristiyan Mısırlıların diliyken, Grekçe imparatorluk yönetimi tarafından zorla kabul ettirilen yabancı hiyerarşiyle özdeşleşen bir dildi.

Fiilen Nil vadisi ve deltasıyla sınırlı kalan Mısır'ın meskûn kesimi, her yönden barbar kabilelerin tehdidi altındaydı. Doğudan Sarasenler akın ediyordu; güneyde siyah Nubyalılar ve Blemmler özellikle belâ yaratırken, batı Berberi istilâlarının yanı sıra, yönetsel olarak Mısır'a katılan bir bölge olan Libya'dan gelecek tehlikelere de açıldı. İskenderiye'den pek de uzak sayılmayacak Scetis'te yaşayan bir keşiş olan Aziz Daniel, Berberiler tarafından üç kez kaçırıldı ve ancak kendisini kaçıranı öldürmek yoluyla kaçmayı başardı – bu, yaşamının geri kalan bölümünde kefareti ödeyeceği bir günahı.¹⁰ 6. yüzyılın sonunda, gezici keşiş İoannes Moskhos, Mısır manastırlarını ziyaret ettiği zaman, hem Berberiler hem de yerli eşkıyalar tarafından yaratılmış pek çok yıkım öyküsü derlemişti. Bazı manastırlar tam anlamıyla metruk hale gelmişti.¹¹

Libya'yla birlikte, Grekçe konuşulan toprakların da sınırına geliriz. Daha batıda Tripolitania (Trablusgarb), dar bir kıyı şeridi, ardından Byzacena, Proconsularis ve Numidia gibi önemli eyaletler, son olarak da, Cebelitarık boğazına dek iki Mauretania (Moritanya) uzanır. Günümüz Tunus'una tekabül eden ve hepsi yaygın bir biçimde Romalılaştırılmış ve zengin bölgeler olan bu topraklar, daha iyi günlerinde İmparatorluğun en gelişmiş ve müreffeh kesimleri arasında yer alıyordu. Yerli halkın ne derecede özümlediği ise, belirginlik taşımayan bir meseledir; kentlerin, Aziz Augustinus'un Punic adını verdiği yerel dilin, daha muhtemel gibi görünen eski Fenike dilinin mi yoksa Berbericenin bir mirası mı olduğu tümüyle açık değildir. 560 yılındaki gezginimiz, her durumda, Hippo piskoposunun bir buçuk yüzyıl önce bildiğinden biraz daha farklı bir durumla karşı karşıya gelecekti: Zira Afrika, bu toprakları bir yüzyıl boyunca bağımsız bir güç olarak elinde tutan Vandallardan henüz kurtarılmıştı (533). Vandalların sayısı, nüfusun etnografisine önemli bir etki yapmalarına olanak vermeyecek kadar az idi, ama istilâları, artık yerleşik alanları ciddi bir biçimde tehdit eder hale gelen çeşitli Berberi kabilelerin aniden yükselişine yol açmıştı.

10 L. Clugnet, 'Vie et récits de l'abbé Daniel de Scété,' *ROC*, v (1900), 71.

11 *Partum spirituale*, PG lxxxvii/3, 2884, 2909, 2976, 3004, 3017. Karş., Evagrius, *Historia ecclesiastica*, der. J. Bidez ve L. Parmentier, i.7 (Londra, 1898), 13.

Güney kıyısının bir kesiminin I. İustinianos tarafından Vizigotlardan kurtarılmış ve yaklaşık yetmiş yıl süresince Bizanslıların elinde kalacak olmasına karşılık, İspanya'yla ilgilenmemize gerek yok. Ve böylece gezginimizi, I. İustinianos yönetimine, pek çok kanlar döküldükten sonra biraz da sarsak bir temelde henüz geçmiş bulunan İtalya'ya yöneltiyoruz. Tüm ülke o dönemde korkunç bir durumdaydı. Bizans ile Ostrogotlar arasındaki, 535'den 562'ye değin devam eden aralıksız savaş, söylendiğine göre üç yüz bin erkeğin kaybıyla birlikte Milano'nun yıkımı,¹² üç kez kuşatma yaşayan Roma'nın gerçek anlamda boşalması ve kırsal kesimde çok yaygın bir açlık ile sonuçlanmıştı. Prokopios, belki fazla da abartmaksızın, "İtalya'nın her yeri Libya'dakinden bile çaresiz insanlarla dolu," diye yazıyordu.¹³ Nüfusun bileşimine gelince, Prokopios'un verdiği adla *Italiôtainin*, temel olarak Latin olduğu konusunda hemen hiç kuşku yoktur; imparatorluk başkenti Ravenna'da bile, Latince olağan bir iletişim aracıydı. Yarımadanın güneyinde bazı küçük Grek ceplerinin ayakta kalmış olması mümkündür; ayrıca Sicilya'nın doğu kıyısında Grekçe kesinlikle konuşulmaya devam ediyordu. Yahudiler ve yakın zamanda gelmiş olan Ostrogotlar gibi başka azınlık grupları da vardı, ne ki, bu sonuncuların sayısı yüz bini aşmıyordu. Daha pek çok istilâcı ve yerleşimci dalgası gelecek olmakla birlikte, bunlar nüfusun temeldeki Latin karakterini değiştirmeyecekti.

Gezginimiz, Adriyatik'i aşarak, Dyrrachium (=Dyrrakhion) (Draç) karaya çıkabilir ve hiç ayrılmadan Via Egnatia'yı izleyerek Konstantinopolis'e geri dönebilirdi. Gececeği bölgeler o sıralarda neredeyse İtalya kadar metrukta. Bir kez daha Prokopios'tan alıntı yaparsak:

Illyricum (İllirya) ve tüm Trakya, yani İonya körfezinden [Adriyatik] Bizans eteklerine varıncaya değin, Yunanistan ve Chersonese'ye değin uzanan tüm topraklar, İustinianos'un Roma imparatoru olduğu dönemden itibaren, neredeyse her yıl Hunlar, Slavlar ve Antlar (bir Slav kabilesi –ç.n.) tarafından istilâya uğruyordu ve bu istilâcılar bu toprakların sakinlerine anlatılmayacak kadar büyük zararlar veriyorlardı. Her bir istilâda iki yüz binden fazla Romalının öldürüldüğü ya da tutsak alındığına ve bu toprakların her yerinde gerçek bir 'İskit Vahşeti'nin ortaya çıktığına inanıyorum.¹⁴

Prokopios burada, I. İustinianos'un döneminden önce Balkan yarımadasında baş gösteren en tahripkâr istilâların bazılarında, özellikle Gotların 378'de, Hun-

12 Prokopios, *Buildings*, iv. 4. 3.

13 Prokopios, *Secret History*, xviii, 13.

14 Age, xviii, 20-1.

ların 441-47'de, Ostrogotların 479-82, Bulgarların da 493'den başlayarak yaptıkları yıkımlardan söz etmeyi ihmal eder. Bunların ve daha sonraki istilâların muazzam yıkım düzeyi ile ilgili olarak hiçbir kuşku yoktur, ama söz konusu bölgelerin etnografisi üzerindeki etkilerini değerlendirmek güçtür. Yerli nüfusları, bölgenin batısında İlliryalılar, doğusunda Trakyalılar ve Daco-Mysialılar ve kuşkusuz güneyde Grekler oluşturuyordu. Fakat 6. yüzyılın ortasında bunların hangisinin nerede yaşadıklarını ve sayılarının ne olduğunu ancak gözüpük bir tarihçi söyleyebilir. Slavlar, Prokopios'un verdiği yer adları listesinin de kanıtlaadığı gibi, özellikle Niş ile Sofya arasındaki bölgeye yerleşmeye başlamışlardı bile;¹⁵ bunun yanı sıra Gotik ve öteki barbar birliklerinin uzun süreli varlıklarının da birtakım izler bırakmış olduğunu düşünebiliriz. Dillere gelince, Latince ve Grekçe arasındaki sınıra daha önce işaret etmiştik. (Günümüz Arnavutçası ile ilişkisi tartışmalı olan) İllirya dili çok az biliniyordu, ama Traki, özellikle de Bessi dili 6. yüzyılda hâlâ çok canlı idi.

İşte, kısaca özetlendiğinde, I. İustinianos'un İmparatorluğunun halkları ve dilleri bunlardı ve eğer yerli unsurlar üzerine bir vurgu yapmış isem, bu elimizdeki anlatsal ve edebî kaynakların tarafgirliğini düzeltmek amacıyla olmuştur. Tek bir örnek vermek gerekirse, Antiokheia'da doğan ve yaşamının büyük bir bölümünü bu kentte geçiren, eserleri on bir cilt halinde basılan ve bir yararlı bilgi madeni oluşturan 4. yüzyıl retorikçisi Libanios, Süryani dilinin varlığından ancak bir kez söz etmektedir.

Bununla birlikte, Grekçe konuşulan Antiokheia'nın, Süryanice denizinde bir adacık olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Eğitilmiş yazarlar, bu türden 'uygarlık dışı' görüngüleri düpedüz eserlerinin dışında bırakmışlardır. Yazıtlar da daha aydınlatıcı değildir. Bu bir mezar taşı bile olsa, bir kitabe diken herkes, doğal olarak bölgenin 'saygın' dilini kullanıyordu. Bunun yanı sıra, yerli dillerin diyalektlerinin birçoğu yazılmıyordu. Zaman zaman sıradan halk ile bizi yüz yüze getiren ve konuştukları dillere ilişkin bir işaret elde edebildiğimiz ender kaynaklar, keşiflerin çevresinden çıkmıştır. Tahmin edilebileceği üzere, bunlar da söz konusu keşiflerin yerel lehçeleri oluyordu. 'Ulusal' manastırlar kurma adeti de buradan gelir. Gel gelelim, diğerleri çokulusluuydu: Uyumazlar (Akoimetoı), dilleri bakımından dörde ayrılıyorlardı –Latince, Grekçe, Süryanice ve Koptça.¹⁶ Filistin'de, Co-nebiark'ta Aziz Theodosios tarafından kurulan manastırda, Grekçe, Bessi dili ve Ermenice kullanılıyordu.¹⁷ Sina Dağında, 6. yüzyılda Latince, Grekçe, Süryanice,

15 Prokopios, *Buildings*, iv. 4. 3.

16 E. de Stoop (der.), *Vie d'Alexandre l'Acémète*, 27, 43, PO vi, 678, 692.

17 *Vita Theodosii Coenobirachae*, ix, PG, cxiv, 505C.

Koptça ve Bessi dili konuşulduğunu işitmek mümkündür.¹⁸ 518 yılında, Konstantinopolis'teki bir manastırın başrahibi, Grekçe bilmediği için bir dilekçeye adını yazamamıştı.¹⁹ Benzer örnekler kolayca çoğaltılabilir.

Araştırmamız, çeşitli etnik grupların göreceli önemlerini sayısal olarak ifade etmeyi başarabilseydik, çok daha öğretici olabilirdi. Ne yazık ki, Giriş bölümünde de belirttiğimiz gibi, elimizde hiçbir güvenilir sayısal veri bulunmuyor. Seçkin bir bilim-insanı, gene de, yeniden fethedilen batı eyaletleri de dahil olmak üzere, I. İustinianos'un İmparatorluğunun sakinlerinin 30 milyonu aşmadığına ilişkin bir görüş öne sürmüş durumdadır.²⁰ 542 yılının büyük veba salgınının yol açtığı kayıpları hesaba katmazsak, bu çok düşük bir tahmin gibi görünür: İmparatorluğun doğu yarısının 30 milyon olduğunu varsayarsak, gerçeğe daha yakın olur. Yaklaşık olarak söylemek gerekirse, nüfus dağılımının aşağıdaki gibi olması muhtemeldir: Mısır'da 8 milyon, Suriye, Filistin ve Mezopotamya birlikte 9 milyon, Anadolu'da 10 milyon ve Balkanlarda 3-4 milyon. Bu rakamların gerçeğe yakın bir yerlerde olması halinde, Anadolu'nun özümlememiş halkları ile Balkanların Latince ve Trakya dilini konuşan halklarına da belirli bir pay bırakarak Grekçe konuşan yerlilerin toplam nüfusun en azından üçte birini oluşturacağı, sözgelimi 8 milyondan az olmayacağı söylenebilir. Dolayısıyla Grek, Kopt ve Aramî unsurlar, hemen hemen eşit bir dağılım gösteriyordu. Galya (Fransa) ile İspanya'da Latince'nin yaygınlığıyla karşılaştırıldığında, Grek dilinin İ.Ö. 3. yüzyıl ile İ.S. 6. yüzyıl arasında çok sınırlı bir gelişme gösterdiğini kabul etmek gerekir. Bu, hiç kuşku yok ki, Helenleştirme'nin büyük ölçüde kentlerde odaklanmasından kaynaklanan bir durumdu. Arap fethinden yaklaşık bir yüzyıl sonra Grekçe hem Suriye'de hem Mısır'da fiilen sona ermiş durumdaydı; bu, ancak derinlemesine kök salmamış olduğu anlamına gelebilir.

Araştırmamızın temelinde bir başka gözlem daha yapılabilir; İmparatorluğun hemen her yerinde gitgide artan güvensizliğe karşın, I. İustinianos'un uyruklarının çoğu hâlâ geleneksel yurtlarında yaşamaya devam ediyordu. Greklerin, Yahudilerin, ve daha küçük bir ölçekte Süryanilerin diasporası, yüzyıllar öncesinde ortaya çıkmıştı. Bu nedenledir ki, başka pek çok yönden olduğu gibi, etnografik açıdan bakıldığında da I. İustinianos dönemi Antik çağın en son noktasını temsil eder.

18 Piacenzalı Antoninus, *Itinerarium*, der. P. Geyer, *Itinera hierosolymitana* (Viyana, 1898), 37, s. 184.

19 E. Schwartz (der.), *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, iii (Berlin, 1940), 70, 146, vd.

20 E. Stein, 'Introduction a l'histoire et aux institutions byzantines,' *Traditio*, vii (1949-51), 154. Mısır, Suriye ve Anadolu'nun nüfuslarına ilişkin tahminler için, bkz. A. C. Johnson, F. M. Heichelheim ve T. R. S. Broughton, içinde: T. Frank (der.), *An Economic Survey of Ancient Rome*, ii (Baltimore, 1936), 245 vd.; iv (1938), 158, 815-16.

Burada, İmparatorluğun altı yüzyıl sonra tanık olduğu etnografik değişimlerin tümünü betimlemek gerçekten sıkıcı olabilir, ama, I. İustinianos'un ölümünden yirmi-otuz yıl sonra başlayan, hepsinin en büyüğü niteliğindeki başkalaşım hakkında birkaç söz söylememiz gerekiyor. Bu değişimin ilk işareti, Slavların Balkan yarımadasına kitlesel yerleşimi idi. Slavlar birkaç dalga halinde ve daha önceki istilâcılarının tersine, kalmak üzere geldiler. Amidalı Yuhanna (aynı zamanda Efesoslu Yuhanna olarak da tanınır) 581'de şunları kaydeder:

Slavonyahılar denilen lanetlenmiş bir halk, bütün Yunanistan'ı ve Thessalonikililerin (Selanik) topraklarını ve bütün Trakya'yı istilâ etti ve kentleri zaptetti, sayısız kaleler aldı ve yakıp yıktı, ve halkı köleleştirdi, ve kendisini tüm memleketin efendileri yaptı ve zorla bu topraklara yerleşti ve kendisininmiş gibi burada yaşamaya başladı. ... Ve bugün bile [I.S. 584], bunlar hâlâ oralarda yerleşmiş, Roma topraklarında kaygı ve korkudan âzâde bir şekilde, huzur içinde yaşamakta ve tutsak alıp, kan döküp, yakıp yıkmaktadırlar.²¹

Monembasia Kroniği adı verilen bir başka kaynağın ifadesine göre, 587-8 yılında (Slavların genellikle ittifak kurduğu) Türki Avarlar:

Tesalya'nın ve Yunanistan'ın tamamını, Eski Epirus'u, Attika ve Euboea'yı (Evia=Eğriboz) zaptettiler. Aslına bakılırsa, Peloponnesos'a saldırdılar ve savaşarak burayı da aldılar; ve yerli Helen halkı sürerek ve öldürerek, buraya yerleştiler. Bu canilerin ellerinden kurtulmayı başaranlar şuraya buraya dağıldı. Bu doğrultuda, Patras sakinleri Calabria'daki Reggio vilayetine, Argivler Orobe adı verilen adaya, Korinthoslular da Aegina adasına yerleştiler ... Yalnızca Peloponnesos'un Korinthos'dan Maleas burnuna değin uzanan doğu kesimi, arazinin engebeli ve ulaşılmaz doğası yüzünden, Slavonyalıların elinden kurtuldu.²²

Bu olayların tam tarihi ile ilgili birtakım kuşkularda vardır, ama Tuna boyunca uzanan sınırın tümüyle çökmüş olduğu 6. yüzyılın sonu ile 7. yüzyılın başında, Balkan yarımadasının fiilen bütünüyle imparatorluk denetiminin elinden çıkmış durumda olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Yalnızca Karadeniz kıyısındaki Mesembria (Nsebar=Misivri), Thessaloniki (Selanik), Atina ve Korinthos gibi birkaç

21 *The Third Part of the Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, çev. R. Pane Smith (Oxford, 1860), 432-3.

22 P. Lemerle, 'La chronique improprement dite de Monemvasie,' *REB*, xxi (1963), 9-10.

kıyı kenti muhafaza edilebilmişti. Başka her yerde eski nüfus Monembasia gibi açıklardaki adalara sığınmış ya da İtalya'ya göç etmişti. Barbarların egemenlik alanı, Konstantinopolis'in dış savunma surlarına –Karadeniz'den Marmara kıyısındaki Selymbria'ya (Silivri) dek geniş bir kavis çizdiği söylenen Anastasios surlarına- dek yayılmıştı, ama çok geçmeden bunların bile terk edilmesi gerekcekti.

Son önemli Slav yerleşimi, Herakleios'un hükümranlığında, bugün hâlâ yaşadıkları toprakları işgal etmiş olan Sırp ve Hırvatlarınkı oldu. Ardından, 680'de, Türkî Bulgarlar geldiler ve sonunda orada yerleşik Slav nüfus tarafından özömlenecek oldukları, kendi adlarını taşıyan toprakları fethettiler. Balkanların barbarlaşması, ancak 8. yüzyılın sonlarına doğru tersine dönmeye başladı; ama o zamana gelindiğinde etkileri artık sürekli hale gelmişti.

Balkanların kaybıyla eş zamanlı olarak, İmparatorluk doğu ve güneydoğu eyaletlerinden yoksun bırakılmasıyla daha da ciddi bir budanmaya uğradı. Bu, iki aşamada gerçekleşen bir felaketti. İlkin, 609 ile 619 yılları arasında, Sasanîler tüm Suriye, Filistin ve Mısır'ı fethettiler. Ardından imparator Herakleios tarafından yenilgiye uğratarak, kendi ölkelerine yani İran'a geri çekildiler; ama birkaç yıl sonra, aynı eyaletler Araplar tarafından istilâ edilecek ve bu kez sonsuza değin yitirilecekti.

Bundan başka Kuzey Afrika kıyısının tamamı da istilâcılara boyun eğdi. Akdeniz'deki Roma İmparatorluğu düpedüz ortadan kaybolurken, Bizans Devleti kendisini Anadolu, Ege Adaları, Kırım ve Sicilya'nın küçük bir parçasıyla sınırlanmış olarak buluverdi.

Bundan başka Sasanîler de Anadolu üzerinden Konstantinopolis'e saldırarak, önemli demografik sonuçlara yol açacak bir başka gelişmeyi başlattı. Bunu yaparken korkunç bir yıkıma neden oldular. Araplar, Sasanîlerin yerini aldıkları zaman, onlar da Anadolu'ya saldırdılar –bu saldırı yalnızca bir-iki kez değil, her yıl yeniden yapılıyordu– ve bu durum yaklaşık iki yüzyıl böylece sürdü. Akınların birçoğu sınırdan pek içerilere nüfuz edemedi, ama bazıları Karadeniz ve Ege'ye kadar yayıldı, birkaçı da Konstantinopolis'e ulaştı. Sonradan anlaşıldığı gibi, Araplar Anadolu yaylasında hiçbir zaman sağlam bir dayanak noktası oluşturamadılar. Çünkü ne zaman bu topraklara girseler, yerli halk Anadolu'nun öylesine bol bir şekilde sunduğu ulaşılmaz kalelere sığınmıveriyordu. Araplar, esirler alıp ganimet toplayarak kalelerin arasından geçip giderken, Bizanslılar düşmanı erzaktan yoksun bırakarak geri dönmelerini sağlamak için ekinleri yakıyordu. Bu uzayıp giden sürecin sonuçlarını hayal etmek kolaydır: Anadolu'nun büyük bölümü neredeyse onarılamayacak kadar tahrip oldu ve nüfusunu yitirdi.

Bu şekilde muazzam bir demografik boşluk yaratılmış oldu. İmparatorluk acilen hem çiftçilere hem de askerlere ihtiyaç duyuyordu. Bu amaca ulaşmak için, kitlesel nüfus göçüne başvurmak zorunda kaldı. Özellikle İmparator II. İustinianos, bu siyaseti çok geniş bir ölçekte uyguladı. Kıbrıs nüfusunun büyük bir bölümünü, Marmara Denizi'nin güney kıyısındaki Kyzikos'a (Erdek) iskân etti. Bu girişim açık bir başarısızlığa uğradı: Göçmenlerin birçoğu yolda öldü, gidecekleri yere varabilenler de, sonradan eski yurtlarına dönmek istedi.²³ II. İustinianos bunun yanı sıra, 'çok büyük sayıda' Slavı da Bitinya'ya iskân etti. Bu kez de şans yüzüne gülmedi: Araplarla savaşınlar diye bu grup içinden çıkardığı 30.000 kadar asker, düşman saflarına geçti; bunun üzerine imparator, askerlerin ailelerine karşı zalimce misillemelere girişti.²⁴ Gel gelelim, 760'larda, 208,000 Slavın kendi arzularıyla yerleşmek üzere Bitinya'ya geldiği belirtilir.²⁵ 8. yüzyılda, Süryanilerin örgütlü bir biçimde Trakya'ya iskân edilmesine ilişkin verilere sıklıkla rastlarız.²⁶

Bununla birlikte, yeni göçmenler arasında en çarpıcı olanları, birçoğu zorlamaya gerek kalmaksızın, kendiliğinden gelen Ermenilerdi. Ermeniler kusursuz askerlerdi ve artık İllirya'daki asker deposundan yoksun kalmış olan İmparatorluk, onlara gereksinim duyuyordu. Aslına bakılırsa, Ermenilerin göçü 6. yüzyılda başlamıştı ve Mavrikios'un hükümranlığından itibaren, Bizans ordusunun belkemiğini oluşturur olmuşlardı. Ermenilerin İmparatorluğa sızması, yüzlerce yıla yayıldı. Birçoğu Kapadokya'ya ve Anadolu'nun doğu kesimlerinde, ilk yurtlarına yakın başka yörelere, bazıları Trakya'ya, bazıları da Pergamon (Bergama) bölgesine yerleştiler. Sayılarının kabaca bir tahminini vermek bile olanaksızdır. Gel gelelim, Slavların tersine, Ermeniler çabucak seçkin konumlara, hatta imparatorluk tahtına kadar yükseldiler ve Orta Bizans dönemi boyunca imparatorluğun askeri örgütüne egemen oldular.

Dolayısıyla, kendimizi yaklaşık olarak İmparatorluğun ağır ağır yeniden canlanmaya başladığı bir döneme, sözgelimi, 8. yüzyılın sonlarına yerleştirirsek, hangi etnik grubun nerede ve hangi sayıda yaşamakta olduğunu söylemenin son derece güç olduğu, alabildiğine çalkalanan bir nüfus ile karşı karşıya geliriz. Sıklıkla ileri sürülen bir görüşe göre, Süryaniler, Mısırlılar ve İlliryalılar gibi, birincil olarak Grekçe konuşmayan unsurlarından, acı bir şekilde olsa bile, kurtulmak yoluyla İmparatorluk daha türdeş hale gelmiş oldu. Grek olmayanların Kilise ve ordunun aracılığıyla tedricen özümlendiği ya da

23 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor (Leipzig, 1883), A. M. 6183, 365.

24 Age, A.M. 6184, ss. 364-6.

25 Nicephoros Patriarcha, *Opuscula historica*, der. C. de Boor (Leipzig, 1880), 68-9.

26 Age, 66; Theophanes, *Chronographia*, A.M. 5237, 6247, 6270, ss. 422, 429, 452.

Helenleştirildiği ve bunun özellikle Anadolu'nun yerli halklarının yanı sıra, Peloponnesos ile Yunanistan'ın diğer kesimlerindeki Slavlara uygulandığı da ileri sürülmüştür. Eleştirel okura, bu tür genellemeleri bir ihtiyat payıyla okuması öğütünebilir. Hiç kuşkusuz, Latincenin ikinci plana düşmesinin ardından Grekçenin İmparatorluğun tek resmî diline dönüştüğü, öyle ki, bir mesleğe girmek ya da herhangi bir iş sözleşmesi yapmak için zorunlu hale geldiği doğrudur. Ne Ermenice, ne de Slavca hiçbir zaman genel bir iletişim aracına dönüşmemiştir. Uzun vadede Slavcanın Yunanistan'da ve Bitinya'da silinip gittiği ve hatırlanan geçmişte Trakya'da Ermenice kullanılıyorsa bile bunun 8. yüzyılda buraya yerleştirilen kolonicilerin soyundan gelenler tarafından konuşulmadığı da bir gerçektir.

Ama şu da biliniyor ki, Grekçenin Anadolu'da sürekli bir temelde hayatta kaldığı tek yer Pontos ile Kapadokya'nın küçük bir kesimi idi; gel gelelim bu dil ta 18. ve 19. yüzyıllardaki göçmenler tarafından yeniden kullanılmaya başlayınca değin Anadolu'nun batı kesiminden tümüyle silinmişti. Bu son gözlemden yola çıkarak, Anadolu'nun batısında, ortaçağda başat olarak Grekçe konuşulduğunu ileri süremeyiz. Bazı bakımlardan ne kadar aydınlatıcı olursa olsun, uzun süredir benimsenen görüşün, Bizans tarihçisine karşısına çıkan özgül sorunları çözmek konusunda hiçbir yardımı olmaz. Sözelimi, Helenleştirme imparatorluk yönetiminin bilinçli bir tercihi miydi, ve eğer öyle idiyse, nasıl yürütüldü ve ne kadar başarı kazandı? Ve eğer ortaçağda başarıya ulaştıysa, çok daha yerleşik bir yaşam ve daha yüksek uygarlık koşulları altında, Antik çağda neden başarı elde edemedi?

Elimizdeki ender kaynaklara baktığımız zaman, yukarıdaki soruların formülasyonunun, Bizans düşünüş tarzıyla örtüşmediğini farkederiz. Her şeyden önce, bugün hiçbir yabancı gruba mensup olmayan Bizanslıları tanımlamak için öylesine fütursuzca kullandığımız 'Grek' adının ta kendisi, dönemin literatüründe kesinlikle yer almaz. Tesalya'nın güneyindeki Yunanistan topraklarında yaşayan birisi, kendisine *Helladikos* (daha İ.Ö. 6. yüzyılda yaygınlaşmış bir ad) dedi, ama bu kişinin bir Slav olmasının yanı sıra bir 'Grek' olması da mümkündü. Aynı şey, sakinlerinin kendilerini bölgelerinin adıyla tanımladıkları öteki yöreler için de geçerlidir: Sözelimi, Paflagonyalılar, Thrakesialılar (Anadolu'nun batısında yer alan Thrakesia 'tema'sından) gibi. Dolayısıyla, 'Greklik' gibi bir kavram bulunmadığından, bir 'Helenleştirme'den nasıl söz edilebileceğini anlamak da güçtür. Bildiğim kadarıyla, buna benzer bir şeyden söz eden tek paragrafta, İmparator I. Basileios'un, Slav kabileleri eski dinlerinden döndürdüğü ve 'grekleştirerek' (*graikósas*), onları Roma adetine göre valilere bağladığı, vaftizle onur-

landırdığı ve kendi hükümdarlarının baskısından kurtardığı' anlatılır.²⁷ Ne var ki, günümüz bağlamında bu 'grecleşme'nin ne anlama geliyor olabileceği çok tartışmalı bir konu olagelmıştır. Tekrar tekrar duyduğumuz şey, ister putperest Slavlar, ister Müslüman Giritliler olsun, çeşitli halkların Ortodoks Hıristiyanlığa döndürülmeleri ile bir kilise örgütünün kurulmasıdır. İşte *Monembasia Kroniği*, İmparator I. Nikeforos'un Peloponnesos'daki etkinliğini şöyle betimler: “*De novo* Lakedaemon kasabasını kurdu ve buraya Kâfirler, Trakêsianlar, Ermeniler ve diğerlerinden oluşan, farklı yöre ve kasabalardan toplanmış karışık bir nüfusu iskân etti ve burayı bir piskoposluk yaptı.”²⁸ Elbette, ne Kâfirlerin (herhalde İslamdan dönenler için kullanılan bir grup ismi) ne de Ermenilerin, Lakonya'nın Helenleştirilmesine katkıda bulunmuş olması mümkündür. İmparatorun amacı, yalnızca bir Hıristiyan halk oluşturmak ve bir piskoposluk kurmaktır.

İmparatorlukta yerleşik Hıristiyan olmayan halkların Hıristiyanlaştırılmasının, Grekçe yürütülmüş olduğuna kuşku yoktur. Bu, Slavların durumunda biraz şaşırtıcıdır, çünkü Slav alfabesinin kendisi bir Bizanslı olan Aziz Kyrillos tarafından, tahminen 860'larda yaratılmıştı. Gel gelelim, Slav alfabesinin icadı ve bunu izleyen temel Hıristiyan metinlerinin tercümesi, çok uzaklardaki bir Slav memleketi olan Moravya için düşünülmüştü; ve Kirilo-Metodik misyonun ilk baştaki başarısızlığının ardından hedeflemediği bir ülkede, yani Bulgaristan krallığında verimli bir toprak bulması tümüyle tesadüfen gerçekleşen bir başarıydı. Bildiğimiz kadarıyla Grekçenin ibadet amaçlı kullanımının Bulgaristan'a ancak 1018'den sonra zorunlu tutulması gibi, Yunanistan'daki Slavları kendi dillerinde Hıristiyanlaştırmaya yönelik hiçbir çaba gerçekleşmedi. Bu kuşkusuz, Bulgaristan'da Grekçenin yaygınlaşmasına katkıda bulunmuş olmalıdır. Ama bu bilinçli bir siyasanın sonucu muydu acaba? Dilbilimsel olarak nitelikli bir ruhbanın yokluğu, Slavca yazıtların görece ulaşılmazlığı ve nüfusun karışık niteliğinin hep birlikte Grekçenin edilmesini kolaylaştırmış olması akla daha yatkın görünmüyor mu?

Grekçenin ibadette zorunlu kılınmasının etkili olduğu kanıtlanmış olabilirse de, barbarların kuşattıkları bölgelerin özümlemesinin çok ağır bir süreç olduğunu kabul etmek gerekir. Peloponnesos'da, 10. yüzyılın son kesiminde, Sparta'nın güneyinde kısa bir mesafede putperest Slavların varlığı kanıtlanmış durumdadır,²⁹ ki bu tarih, Slavları Hıristiyanlaştırmaya yönelik ilk girişimlerden yaklaşık iki yüzyıl sonrasına denk düşer.

27 Leo vi, *Tactica*, PG cvii, 969A.

28 P. Lemerle, 'La chronique improprement dite,' 10.

29 *Life of St Nikon Metanoeite*, der. S. Lampros, *Neos Hellênomnêmon*, iii (Atina, 1906), 194.

Bitinya'daki Slavların durumu da, aynı derecede açıklayıcı niteliktedir. Bu grupların, 7. yüzyılın sonu ile 8. yüzyılın ortası arasında oldukça büyük sayılda yerleştirildiğini görmüştük. İki yüzyıl kadar sonra, 949'da Girit'i fethetmek gibi bir amaçla toplanan Bizans ordusu, 'Opsikion'da (burası Bitinya'nın bir kesiminin yönetsel ismidir. ç.n.) yerleşik Slavlardan oluşan ve kendi kumandanlarının emri altındaki bir Slav birliğini de içeriyordu.³⁰ Açık ki, bu Slavlar hâlâ ayrı bir grup oluşturuyordu. Bir sonraki yüzyıl, Anna Komnena, Bitinya'da 'yerel dilde Sagudauous denilen' bir köyden söz eder;³¹ bu, muhtemelen 7. yüzyılda Makedonya'da oldukları bilinen Sagudatai kabilesinin adıyla anılan bir köydür. Kısa bir süre sonra, Bitinya'daki Slav unsur, Nikomedeia (İzmit) yakınlarına kalabalık bir Sırp esirler grubunu yerleştiren İmparator II. İoannes Komnenos tarafından daha da kalabalıklaştırıldı.³² 13. yüzyılda bu yörelerde Sırp köylerinin hâlâ sözü edilir. Başka bir deyişle, Bitinya Slavlarının, ya da en azından bir kısmının, 'Grek' bile olamadan Osmanlı Türkleri tarafından özümlemiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Bunlardan ve daha pek çok örnekten çıkarılabilecek apaçık sonuç, Orta Bizans İmparatorluğunun kesinlikle katışıksız bir Grek devleti olmadığıdır. Ermeniler ve Slavlara ek olarak, sözgelimi Gürcüler ve Balkan Ulahları gibi daha pek çok başka yabancı unsur vardı. 10. yüzyılın sonlarında, İmparatorluğun doğuya doğru yayılmasını, Süryanilerin ve öteki Hıristiyan doğuluların kitlesel göçleri izledi; ve 1018'de, imparatorluk sınırı bir kez daha Tuna'ya kadar uzandığı zaman, Grekçenin hiçbir zaman konuşulmadığı ya da çok uzun bir süre önce silinip gittiği geniş alanları içermeye başladı. Grekçe konuşanların o dönemde İmparatorluk sakinlerinin çoğunluğunu mu, yoksa azınlığını mı oluşturduğunu tahmin etmek, benim göze alamayacağım bir risk olur.

İmparatorluğun çökkavimli sakinlerini bir araya getiren dayanışma duygularını, varsa bile, tanımlamak hiçbir şekilde kolay değil. 6. yüzyılda, *Gloria Romanorum* sloganı imparatorluk paraları üzerinde hâlâ zaman zaman kendini gösteriyordu, ama doğu eyaletlerinde *Romanitas* düşüncesine pek büyük bir bağlılık yokmuş gibi görünüyor. Bunun yanı sıra, Roma'ya bağlılık ve onun kadim azametine hayranlık putperest polemiklerinin düzenli bir teması olagelmmişti; oysa Kilise, Hıristiyanların her şeyden önce, Kutsal Kudüs'ün yurttaşları oldukları yargısını pekiştiriyordu; bunu yapmakla, muhtemelen İmparatorluğun kenetlenmesini zayıflatmış oldu. Bu, devlete sadakat örneklerinin Bizans tarihinde hiç

30 Constantine Porphyrogenitus, *De Cerimoniis*, CSHB, i, 666, 669.

31 Anna Komnena, *Alexiad*, xv. 2. 5, der. B. Leib, iii (Paris, 1945), 192.

32 Nicetas Choniates, *Historia*, der. J.-L. van Dieten (Berlin, 1975), 16.

olmadığı anlamına gelmiyor: Kentlerinin 363 yılında Sasanîlerin eline geçtiği zaman Nisibis (Nusaybin) halkının çaresizliğini, 449'daki hizip çekişmeleri bağlamında Roma-yanlısı duyguları ve buna benzer daha pek çok olayı hatırlamak bile yeter. Ama, o dönemde Roma egemenliği altında yaşamının tek alternatifinin, (genellikle daha kötü olan) İran egemenliği altında yaşamak olduğunu da unutmamamız gerekiyor. Ağır vergilerin yükü altında ezilen halk, sık sık düşman safına geçmek, hatta hiçbir vergi salmayan barbar kabilelerden birine katılmak zorunda kalıyordu, ama bu, akla uygun bir yaşam standardından yararlanan kişiler için bir seçenek oluşturmuyordu. Bir *Romanitas* duygusu, çok ender olarak belirleyici etken oluyordu.

İnceleyip bir yargıya varabildiğimiz kadarıyla, temel dayanışma bağları iki taneydi: Bölgesel ve dinsel. İnsanlar kendilerini, imparatorluklarından çok köyleleri, kentleri ya da eyaletleriyle tanımlıyorlardı. Kişi evinden uzaktaysa bir yabancı oluyor ve kendisine sık sık kuşkuyla yaklaşıyordu. Anadolu'nun batısından Pontos'taki bir manastıra giren bir keşiş 'herkes tarafından bir yabancı olarak küçük görülüyor ve kötü muameleye uğruyordu.'³³ Bölgesel dayanışmanın doğal sonucu, bölgesel düşmanlıktı. Belirgin bir aksanla konuşan 'kurnaz Süryani', görgüsüz Paflagonyalı, yalancı Giritli ile ilgili küçültücü pek çok ifadeyle karşılaşıyoruz. İskenderiyeliler, Konstantinopolis'de alaya alınıyordu. Ermeniler neredeyse her zaman kaba olarak betimleniyorlardı. 7. Bölüm'de göreceğimiz gibi, şeytanların bile çok güçlü yerel bağlantı duyguları vardı ve hemen bitişikteki benzerleriyle bir araya gelmek istemiyorlardı.

Dinsel kimlik, genellikle bölgesel kimlikten daha güçlü hissediliyordu. Kilise daha az hoşgörüsüz olsaydı, farklı dinsel grupların barış içinde yanyana yaşamaları pekâlâ mümkün olabilirdi, ama genellikle fazla işgüzar bir piskopos ya da bir keşiş çıkıp, bir soykırımı kışkırtıyor ve ardından kavga yeniden başlıyordu. Yahudiler ile geriye kalan az sayıda putperestin, İmparatorluktaki en tutarlı sadakatsiz unsurlar olması hiç de şaşırtıcı değildir. Gel gelelim, Kilise'nin içinde din ve bölgesellik hatırı sayılır ölçüde örtüşüyordu. Ve belki de, 4. Bölüm'de daha ayrıntılı biçimde betimlenecek olan 'sapkın' kümelenmelerin anahtarı burada yatmaktadır. Zira Süryani ya da Mısırlı Monofizitleri teşvik etmiş olan şeyin, çapraşık bir doktrin meselesinden çok, kendi kilisesine, kendi piskoposuna ve kendi yaşadığı yerlerin kutsal kişilerine bağlılık olduğu görülüyor. Ne zaman bir Hıristiyan ayrılıkçı grup, sağlam bir bölgesel temele sahip olmuşsa, bu gruba imparatorluğun bir örnek ortodoksluğunu benimsetmeye yönelik tüm çabalar başarısızlıkla sonuçlanıyordu.

33 John climacus, *Scala paradisi*, PG lxxxviii, 721.

Nasıl erken Bizans döneminde *Romanitas* düşüncesi çok küçük bir kudrete sahip olduysa, eski imparatorluk başkentinin bir tür 'İskit vahşetine' gerilediği ve Latin dilinin unutulmuş olduğu Orta dönem için aynı şey daha da belirgin bir biçimde geçerliydi. Uluslararası karşılaşma durumlarında yüzleşme bağlamında bile güçlü duygular yaratan kavram Roma kimliğinden çok, Hıristiyan kimliği haline geldi. 922'de, I. Romanos Lekapenos'un kumandanlarını, Bulgaristan kralı Symeon'a karşı coşkulu bir savunma oluşturmaları konusunda uyardığı zaman kumandanları Hıristiyanlar adına ölmeye yemin ettiler; oysa bu döneme gelindiğinde Bulgarlar da, en azından ismen, Hıristiyan olmuşlardı.³⁴ Bununla birlikte, önemli bir nokta da, bir bütün olarak imparatorluğu tanımlamak için hiçbir yeni terimin ortaya çıkmamış olmasıydı. Ayrıca gündelik yaşam düzeyinde de böyle bir şeye gerek de duymuyordu. 9. yüzyılın başında, Anadolu'nun güneyinin yerlisi olan Aziz Gregorios Dekapolites, Trakya'daki Ainos'da (Enez) karaya ayak basar basmaz, derhal imparatorluk güvenlik güçleri tarafından yakalanıp falakaya yatırıldı. Bunun nedeni bize açıklanmıyor; belki de bir Araba benziyordu. Ardından kendisine soruldu: 'Sen kimsin, hangi dindensin?' Yanıtı şu oldu: 'Ben bir Hıristiyanım, annem babam falan filancadır, ve Ortodoks mezhebindenim.'³⁵ Dini ve yerel kökeni, onun pasaportunu oluşturuyordu. Kendisini bir Romalı olarak betimlemek aklına bile gelmemiştir.

34 Leo Grammaticus, *Chronographia*, CSHB, 307-8.

35 F. Dvornik (der.), *La Vie de S. Grégoire le Décapolite* (Paris, 1926), 54.

2. Bölüm TOPLUM VE EKONOMİ

6. yüzyılda yaşamış bir başrahibin, bu sözleri bir çömeze söylediği belirtilir:

Eğer dünyevi imparator, seni bir patrici ya da bir mabeynci olarak atamaya, sana sarayında (bir gölge ya da bir düşmüşçesine yok olup gidecek olan yerde) bir onur vermeye niyet ederse, tüm malvarlığını hor görüp, bütün gücünle ona doğru koşmaz mıydın? İmparator, senatosu da hazır bulunduğu halde, seni kabul edip, kendi hizmetine aldığı güne tamak olmak uğruna her türlü acı ve zorluğu hatta ölüm tehlikesini bile göze almaz mıydın?¹

Bizans devlet yapısının en açık özelliğinin merkezî yönetimin ezici gücü olduğunu göz önüne alırsak, pek az Bizanslının bundan farklı davranabileceğini tahmin edebiliriz. Ayaklanma dışında, bu gücü dengeleyebilecek hiçbir karşı kuvvet yoktu – geciktirme, verimsizlik, yozlaşma ya da düpedüz mesafe dışarda bırakılırsa. Bu durum, merkezî hükümetin, yaklaşık 11. yüzyıla yerleştirebileceğimiz ağır ağır çözülmesine değin geçerli oldu.

Kuramda, ilâhi yasaların koydukları dışında imparatorun yetkisinin hiçbir sınırı yoktu. 12. Bölüm'de Bizans imparatorunun ideal tanımını ele alacağız. Gel gelelim burada uygulamayı inceliyoruz ve uygulamada imparator, Konstantinopolis'in imparatorluk sarayında, kamunun bakışlarından çok uzaklarda, koruma altında ikamet eden bir adamdı. Çoğu zaman konumunu formüle edilmiş, fakat genel olarak saygı gören kalıtım ilkesine borçluydu; alternatif olarak, selefiyle ortaklık kurmuş olabilir, nüfuzlu bir grup tarafından seçilebilir veya

1 Leontius of Neapolis, *Life of St Symeon the Fool*, der. L. Rydén (Uppsala, 1963), 128.

tahtını başarılı bir ayaklanmaya borçlu olabilirdi. Bizans devletinin hiçbir zaman tahta çıkışı ile ilgili bir kuram geliştirmemiş olması yeterince gariptir. Bir insan, Tanrı'nın arzusuyla imparator olurdu; seçimi, ordu ve senato tarafından yapılan gürültülü bir onaylamayla bildirilir ve 5. yüzyıldan itibaren, Konstantinopolis patriği tarafından icra edilen dinsel bir taç giydirme töreniyle onaylanırdı. Dış gözlemcilere göre, bu sistem inanılmaz derecede istikrarsız ve kötü tanımlanmış görünüyordu: Bazı Arap yazarlar, Roma imparatorunun, konumunu zafere borçlu olduğuna ve başarısız olduğu takdirde tahttan indirildiğine inanıyordu.² Ama imparatorun tahta çıkışının koşulları ne olursa olsun, tek başına hüküm süremezdi. Başlıca nâzırları kendi arzusuyla seçilir ve kullandıkları etkili iktidar, ünvanlarıyla ifade edilmezdi. Bazı imparatorlar –daha zorlu olanları- işlerin yürütülmesinde daha egemen bir rol benimserken, diğerleri iktidarı bir akrabaya veya bir ya da daha çok memura terk etmekle yetinirlerdi. Genellikle imparatorun savaş alanlarında orduya önderlik etmek gibi bir görevi olduğuna inanılırsa da,³ birçok imparator ya yetersizlikleri nedeniyle ya da kendilerinin başkentteki yokluğunda bir ayaklanma çıkması korkusuyla bunu yapmadı. Uygulamada o kadar çok çeşitlilik vardı ki, imparator yerine imparatorluk sarayının yönetimin-den söz etmek daha doğru gibi görünüyor.

İmparatorun hükmettiği toplum, düzen kavramıyla yönetilmek zorundaydı. Toplumunu oluşturan kesimler, elimizdeki kaynaklarda çeşitli biçimlerde betimlenir. Kimi zaman ordu, ruhban ve çiftçiler olmak üzere üçlü bir bölümlenmeye rastlarız.⁴ Bunun ötesinde bize, ordunun siyasal gövdenin başını oluşturduğu,⁵ ya da en temel mesleklerin, askerleri besleyen çiftçilik ile, çiftçileri koruyan askerî hizmet olduğu söylenir.⁶ Elimizde 6. yüzyıldan, toplumun sivil kesimini on gruba bölen çok daha ayrıntılı bir sınıflandırma var. Bu gruplar şunlardı: 1. Ruhban; 2. Yargıçlar; 3. Danışmanlar (senatörler?); 4. Maliye ile uğraşanlar; 5. Profesyoneller ve Teknisyenler; 6. Ticaret ile uğraşanlar; 7. Hammaddelerin temin edilmesiyle uğraşanlar; 8. Aşağı sınıf ve hizmetkârlar; 9. İşe yaramazlar (başka bir deyişle yaşlılar, güçsüzler ve hastalar); 10. Eğlendiriciler (yarış arabası sürücüler, müzisyenler, oyuncular).⁷ Bu tür kitap sınıflamaları ilginç olabilir de,

2 İbn Khordâdhbeh, *Bibliotheca geographorum arabicorum*, der. M. J. de Goeje, vi (Leiden, 1889), 81; V. Minorsky, 'Marvazi on the Byzantines', *Annuaire de l'Inst. De Philol. et d'Histoire Orientales et Slaves*, x (1950), 460.

3 Karş. H. Ahrweiler, 'Un discours inédit de Constantin VII Porphyrogénète', *TM*, ii (1967), 399.

4 H. Beckh (der.), *Geoponica*, raef. 6 (Leipzig, 1895), 2.

5 Constantine VII, *Nov. viii*, praef. İçinde: Zepos, *Jus.*, i, 222.

6 Leo vi, *Tactica*, PG cvii, 796A.

7 Anonim, *On Strategy*, i-iii, *Griechische Kriegsschriftsteller*, der. H. Köchly ve W. Rüstow, ii/2 (Leipzig, 1855), 42 vd.

bize Bizans toplumunun işleyişini göstermez. Bu toplumun daha gerçekçi bir modelini inşa etmeden önce, Erken dönemden başlayarak, devlet hizmetlerini, yerel yönetimi, Kiliseyi, kentsel ticaret ve meslekleri ile, son olarak, çiftçileri kısaca ele almamız gerekiyor.

İster askerî, ister sivil olsun, tüm imparatorluk hizmetleri, *militia* (Grekçe *strateia*) olarak adlandırılıyordu. Bunun içinde, ordu en büyük grubu oluşturuyordu: 4. yüzyılın sonlarına doğru, hem doğuda hem de batıda toplam gücü 650,000 civarındaydı. Muhtemelen 40 milyona ulaşan toplam bir nüfus için, bu, bize aşırı derecede büyük bir rakam gibi görünmeyebilir, ama Geç Roma ekonomisinin güçsüzlüğü göz önüne alındığında, böyle bir ordunun ekonomi üzerinde ne derece ağır yük oluşturduğu anlaşılabilir.

I. Constantinus'un reformlarının ardından, ordu iki temel bölümden meydana geliyordu: *Comitanses*den oluşan hareketli bir kuvvet ile *limitanei*den oluşan sınır kuvveti. İmparatorluğun doğusundaki sayıları sırasıyla 100,000 ve 250,000 civarındaydı. *Comitanses*in kalıcı karargâhları yoktu; genellikle, muhtemelen polis görevlerini ifa etmelerinin beklendiği kentlerde barındırılırlardı (İmparatorluğun düzenli bir polis gücü yoktu). Bazıları, bu düzenlemenin bir sonucu olarak askerlerin fazla yumuşadığı ve hiçbir koruma gereksinimi olmayan kentlere kaldırılamayacak derecede ağır yükler yarattığından yakınıyorlardı.⁸

Öte yandan, *limitanei*, yerel olarak askere alınmış, topraklarını ekip biçmekle meşgul değilken sınır kalelerini koruyan çiftçilerden oluşuyordu. Özellikle etkili olarak kabul edilmiyorlardı. Tarihçi Agathias, Bizans fâtilhlerinin en büyüğü olan İustinianos'un emrinde, hükümranlığının sonraki dönemlerinde, çeşitli eyaletlerde dağınık biçimde silah altında 150,000 kişi bulundurduğuna işaret eder; oysa İmparatorluğun asker ihtiyacı, bunun en az dört katı kadardı.⁹ Gel gelelim, bu rakamın *limitanei*yi içermediği, bu yüzden de sayıda bir azalmadan çok, artışa işaret ettiği anlaşılıyor. Aynı zamanda, hatırlamamız gereken bir nokta da, bir seferî gücün genellikle 10,000-25,000 olduğu ve zaman zaman İran'a karşı gönderilen 50,000 kadarlık bir kuvvetin, alışılmadık ölçüde büyük olarak değerlendirildiğidir.

Ordu hizmeti, ömür boyu süren bir meslekti ve bedelinin de iyi ödenmesi bekleniyordu. Böyle olmasına karşın, İmparatorluğun uygar kesimlerinde askerî hizmete yönelik pek az heves vardı ve asker kaçaklığı yaygındı. İustinianos'un dönemine gelindiğinde, askere alma gönüllü hale gelmiş ve büyük ölçüde İllirya, Trakya ve İsauria gibi, askerî yaşamın geleneksel olduğu, daha haşin ve zorlu ko-

8 Zosimus, *Historia nova*, ii. 34.

9 R. Keydell (der.), *Historiae*, v. 13. 7 (Berlin, 1967), 180.

sulların egemenliği altındaki eyaletlerden asker alınmaya başlamıştı. İster 'yerli' olsun, ister İmparatorlukla ittifak halindeki sınır kabilelerinden (*foederati*) olsun, Gotlar, Hunlar ve İskitler gibi barbarlardan da geniş bir biçimde yararlanılıyordu. Bu sonuncuların sadıqlığına her zaman güvenilemezdi.

Erken Bizans İmparatorluğunda, askerî ve sivil yönetim genellikle ayrılmış olmakla beraber, 6. yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde, bu ikisi bazı güvensiz eyaletlerde (başta Afrika ve İtalya olmak üzere) birleştirilmeye başladı. Dolayısıyla, çeşitli *magistri militum* içinde doruğuna varan bir ordu hiyerarşisi ile adalet, maliye ve hem devlet polisi hem gizli servis (*magistriani* ya da *agentes in rebus*) ve benzeri kamusal mevkiler (*cursus publicus*) gibi çeşitli hizmetleri yürüten sivil bir hiyerarşi ortaya çıktı. Yerel yönetimler, daha önceleri sahip oldukları askerî yetkeden artık yoksun bırakılmış ve dioceselerin *vicariisine* ve eyaletlerin valilerine indirgenmiş Praetorian Prefectlerin elindeydi. Roma gibi, Konstantinopolis de kentsel bir vali altında ayrı bir yönetime sahipti. Mülkî yönetimin orta ve alt kademelerinin, sözcüğün gerçek anlamıyla yerinden edilemezlik noktasına varan bir iş güvenliğine sahip olmalarına karşın, üst düzey mevkilerin ancak kısa dönemlik olmasına da dikkati çekmek gerekiyor.

Bazı tarihçiler Geç Roma İmparatorluğunun bir bürokratik boğulmaya uğramasından söz etmişlerdir, gene de, günümüz ölçülerine vurulduğunda, mülkî memurların sayısı asgarî idi: Doğu ve batıda olmak üzere toplam olarak en fazla 30-40,000 memur bulunduğu hesaplanmıştır (y. İ.S. 400). Bunun nedeni, kentlerin kendi işlerini, daha varlıklı yerel toprak sahiplerinden oluşan belediye meclisleri (*curiae*) ile yürütüyor olmasıydı. Genellikle *decurionlar* diye adlandırılan bu sonuncu grup, oldukça kalabalık bir sınıf oluşturuyordu. Her kent için yaklaşık 200 olduğunu kabul edersek, doğudaki toplam sayıları 200,000'e yakın olmalıydı. Gel gelelim, uygarlık tarihi açısından önemleri, sayılarından çok öteye gider, çünkü imparatorluğun entelektüel seçkinleri, serbest meslekler, Kilise'nin üst kademeleri ve daha pek çok mülkî hizmet mevkileri, *decurion* sınıfının üyeleri tarafından dolduruluyordu. Onlara daha yakından göz atmamız gerekiyor.

Geç Roma tarihinin bir klişesi, kentsel üst tabakanın bir çöküş içinde bulunduğuydü. Bu sınıfın kendi üyelerinin (en sık zikredilen örnek Libanios'tur) bencilce yakınmalarına çok fazla önem atfetmemize karşın, I. Constantinus'dan İustinianos'a değin, *decurionların* açıkça bir uşaklık olarak kabul edilen sorumluluklarından kaçmak için gittikçe daha çok çaba gösterdikleri gerçeği de ortadadır. Hukukî bakış açısından, belirli bir mülk sınıflamasını elde etmiş tüm toprak sahipleri, onların ölümünden sonra da varisleri, meclislerde hizmet etmekle yükümlü tutuluyordu. Bu meclisler kamusal binaların, su kemerlerinin

ve istihkâmların bakım ve onarımından, sokakların ve lağımaların temiz tutulmasından, pazarı denetlemekten, kalelerin bakımından ve devlet tarafından konulmuş tüm sıradışı görevlerden, sözgelimi, askerlere barınak sağlamaktan, zorunlu erzak alımları yapmaktan, ordu için asker toplamaktan (askerlik zorunlu iken) ve bunun gibi, tüm kentsel işlerden ortak olarak sorumluydular. Kentler, gerekli harcamaları karşılamak üzere topraktan ve pazar vergilerinden gelen meblâğlar gibi, belirli kaynaklara sahipti; buna karşın, decurionlar genellikle kendi ceplerinden de vermek zorunda kalıyorlardı. Saygın olsa bile, böylesi külfetli mevkilerden kaçmak için buldukları her deliğe saklanmalarına şaşmamak gerek. Ayrıcalık elde etmenin olağan yolu, (bunu yasaklayan çeşitli yasalara karşın) Konstantinopolis'in mülkî hizmetine ya da senatosuna katılmak, Kilise'ye ya da bir kamusal öğretim görevine girmekti. Kimileri meşru varis bırakmamak için, hiç evlenmiyordu. Bazıları düpedüz kaçıp gidiyordu. Sürüp giden baskının sonucu, imparatorluk hizmet sınıfında bir patlama oldu: Daha yoksul üyeleri eriyip giderken, zengin olanları, komşuları pahasına daha da zenginleştiler. Bunlar kendi yurttaşlarını ezen ve genellikle kendilerini kentsel ödevlerden muaf tutacak imparatorluk yönetiminde sarayda mevkiler bulmalarına yetecek kadar himayeye sahip kodamanlara dönüştüler. 6. yüzyılın ortasına gelindiğinde, meclisler fiilen ortadan kalkmış durumdaydı. 490'da Filadelfia'da (Alaşehir) doğmuş olan İoannes Lydos, kentleri onların yönettiği ve üyelerinin toga giydiği günleri hatırlayabiliyordu.¹⁰

Yerel düzeyde yaratılan bu boşluk, kısmen valiler, kısmen (ve gittikçe artan şekilde) de piskoposlar tarafından dolduruldu. Bizans Kilisesi'nin *sui juris* bir örgütlenme oluşturmadığına işaret edilmiş olması yerindedir; modern açıdan bakıldığında, Bizans Kilisesi bir Sosyal Güvenlik Bakanlığı olarak betimlenebilir. Güçsüzlerin, yabancıların, dul ve yetimlerin bakımını sağlamak ödevi, Kilise'nin 4. yüzyılda üstlendiği dinsel bir yükümlülüktü.

Kent meclisleri zayıfladıkça, piskoposlar da gittikçe artan şekilde bir dizi ekstra dinsel işlevi üstlendiler. Onların adalet dağıttığını, pazarı denetlediğini, ağırlık ve uzunluk ölçülerini düzenlediğini, köprüleri onardığını, tahıl ambarları inşa ettiğini görüyoruz. Bir yerel yöneticinin olduğu her yerde, piskopos onun dengiyken, başka kentlerde bir devlet yöneticisine denk en üst düzey kişilik oluyor ve doğallıkla, etkileyici olması ve yönetsel deneyime sahip bulunması gerektiği için, yüksek tabaka arasından seçiliyordu. Laik bir kişinin, özellikle dindar olmasa bile, doğrudan doğruya piskoposluğa getirilmesi son derece normaldi. Örnekler çok fazladır; ama bir tanesi bile yeterli olur. 6. yüzyılın başında, zengin

10 İoannes Lydos, *De magistratibus*, der. R. Wünsch (Leipzig, 1903), i. 28.

toprak sahiplerinden bir aileye mensup Harfat adlı birine rastlıyoruz. Anne-babası öldüğü zaman, Harfat ile bir akrabası toprağın ve beş bin altının varisi olmuşlardı. Bunun üzerine Harfat'a, reddedeceği Ermenistan'daki Arsamosata piskoposluğu önerildi. Öneri bu kez 'servet ve yüksek konumunun teşviki ile' akrabasına yapıldı ve dürüst olmayan bir karaktere sahip olarak betimlenen bu adam, öneriyi kabul etti.¹¹ 4. yüzyılda Cyreneli Synesius ya da 7. yüzyıl başında İskenderiye patriki olan Yoksulların Koruyucusu Aziz İoannes gibi kusursuz piskoposlara dönüştürülmüş dindışı kişilere ait pek çok örnek vardır.

Erken Bizans döneminde Kilise aşırı derecede zenginleşti, ya da bir başka şekilde söylemek gerekirse, Kilise'ye muazzam kaynaklar aktarıldı. Devletten aldığı desteğe ek olarak, toprağın yanı sıra kentlerdeki ticarî mülkiyet biçiminde kalıcı vakıflara da sahipti. Kilise, ardı arkası kesilmeksizin zenginlerden bağış toplamanın peşindeydi; bu çabalarında kadın varislere özel bir dikkat gösteriyorlar, dul kalmışları yeniden evlenmemeleri, henüz evli olmayanları, sahip oldukları bekâret gibi kutsal bir serveti Tanrı'nın yoluna ve kilise hazinesinin yararına kullanmaları konusunda uyarıyorlardı. Ama gelirleri ne kadar büyükse, giderleri de öyleydi. Antiokheia Kilisesi, 4. yüzyılın sonunda üç bin dul ve bakireye ek olarak birçok sakat, yabancı, tutsak ve dilencinin bakımını sağlıyordu. Dahası, bunu sahip olduğu anaparayı harcamaksızın yapıyordu.¹² Ruhbanın aylıkları ile binaların bakımı da, Kilise bütçesinden ödenen diğer gider kalemlerini oluşturuyordu.

Yoksulların Koruyucusu Aziz İoannes'in yaşamı aracılığıyla görüldüğü gibi, İskenderiye Kilisesi somut bir örnek sunar.¹³ Aziz İoannes, Kıbrıslı, seçkin bir aileden gelen, Kiliseye mensup olmayan bir duldu ve imparator Herakleios tarafından 610 yılında, özellikle sorunlu bir durumla başa çıkması için patrikliğe atandı. Mısır Kilisesi, ara sıra baş gösteren isyanların yanı sıra, neredeyse tümüyle Monofizit hizbin eline geçmişti. Aziz İoannes'in büyük bir başarı kazandığı anlaşılıyor. Bir *grand seigneur*'ün özgürlükçülüğü ve özgüvenine sahipti; bundan başka, yaşamöyküsünün yazarına inanacak olursak, kusursuz bir alçakgönüllülük örneği oluşturuyordu. Alçakgönüllü olsun, olmasın, Aziz İoannes kendisini geniş bir bürokrasinin başında buluvermişti. Yerel ruhbanı bir kenara koyarsak, İskenderiye'deki yönetimin memur sayısı birkaç yüze ulaşıyordu. Çok sayıda malî yönetici (*oikonomoi*), bir hazinedar, bir başkâtip, bir bağış dağıtıcısı, noterler, kâtipler ve hukuk danışmanları vardı. Sözelimi genç bir kadınla ilişki

11 Efesoslu İoannes, *Lives of the Eastern Saints*, der. E. W. Brooks, PO xvii, 158-9.

12 İoannes Chrysostom, *In Matth. Hom.* lxvi, PG lviii, 630.

13 A. -J. Fetugiere (der.), *Léontios de Néopolis: Vie de Syméon le Fou et Vie de Jean de Chypre* (Paris, 1974), 255 vd.

kurduğu anlaşılabilir bir keşiş gibi, hal ve hareket tarzı uygunsuz olan ruhban bedensel ceza uygulama ve hapse atma yetkisiyle donatılmış disiplin memurları vardı. Pazarı ve tavernaları denetleyenler, piskoposa bağlı olarak çalışıyorlardı. Bir haberciler ve teşrifatçılar ordusunun –bir keresinde yirmi tane olduğuna değinilen- yanı sıra, patrikin mabeyn görevlileri de (*cubicularii*) vardı. Son olarak, bir başpapaz ile başdiyakostan başlayarak, mensupları genellikle ayakkabı tamirciliği gibi başka meslekler ifa eden alt kademelere kadar inen, ruhbanın kendisi geliyordu. Patrikin, oturumlarında her türden şikâyetleri dinlediği, kesinlikle kilisenin işleriyle sınırlı tutulmayan bir mahkemesi de bulunuyordu. Genel olarak, imparatorun kuzeni bile olabilecek olan Mısır valisi (*dux augustalis*) ile eşit düzeyde kabul ediliyordu.

Elimizdeki kaynak, Kilise'nin sahip olabileceği her türden toprak mülkiyeti konusunda (İskenderiye tarımsal araziye sahip değildi) tümüyle sessizdir, ama Kilise'nin kira ve diğer harçları topladığı bir dizi tavernadan söz eder. Dahası, Kilise'nin on beş kadar kargo gemisinden oluşan, batı Avrupa'yla ticaret yapan bir filosu da vardı. Bir keresinde, Adriyatik yakınlarında bir fırtınaya tutuldukları ve 1.500 kg. altın değerindeki tüm kargolarını denize dökmek zorunda kaldıkları anlatılır.

Dindar kişilerin bağışları da akıyordu: Bir kadın Kilise'ye 222 kg. altın bağışlamış, iki kez evlenmiş kiliseyle ilgisi olmayan bir erkek, kıtlık döneminde deacon yapılması şartıyla 200,000 kilo buğday ve 81 kg. altın bağışlamayı önermiş, ama isteği geri çevrilmişti. Toplam olarak, Aziz İoannes'in sekiz yıllık görev süresi boyunca, Kilise'nin hazinesinde bulunduğu 3600 kg. altına ek olarak, 4.500 kg. altınlık bağış topladığı belirtilir. İskenderiye Kilisesi'nin işadamları cemaatine karşı bir banker olarak işlev görmesine hiç şaşmamak gerek. Aynı zamanda, patrikin 7,500 dilenciye himayesi altına aldığı da söylenir. Onlar için misafirhaneler yaptırmıştı –tahta banklar, şilteler ve battaniyelerle donatılmış uzunlamasına tonozlu yapıları bunlar. Ayrıca ziyarete gelen keşişler için hanlar inşa ettirdi ve Kudüs, 614 yılında Sasanîlerin eline geçtiği zaman, kiliselerinin yeniden inşası için ve tutsakların kurtulması için muazzam miktarda para gönderdi.

Üç doğu patrikliği, yani Konstantinopolis, Antiokheia ve Kudüs patriklikleri de, İskenderiye'ninki ile karşılaştırılabilir kaynaklardan yararlanıyordu. Özellikle Kudüs'e kentteki emlak patlamasından vurgun yapmasına ve istisnaî olarak, kentsel mülklerinden bazılarını müthiş bir kârla satmasına olanak tanınıyordu.¹⁴

Taşra piskoposlukları, kuşkusuz, daha yoksuldu, ama genellikle onların da durumu iyiydi. Sözgelimi, bir Mısırlı piskoposun kişisel kullanımı için gümüş-

14 *Just. Nov.* , xl, praef. i.

ten yapılmış yemek takımına 13.5 kg. altın harca yabildiğini öğreniyoruz.¹⁵ Galatya'daki küçük bir kasaba olan Anastasiopolis (bg. Ankara-Beypazarı-Dikmenhöyük köyü) piskoposu, 600 yılı civarında, sofrası için her yıl, yalnızca 40'ını harcadığı 365 *solidi* tahsisat alıyordu.¹⁶

Arkeolojik bulgular, 4. yüzyıldan 6. yüzyıla değin Kilise'nin sahip olduğu muazzam servetin çarpıcı kanıtlarını sunar. Akdeniz'in dört bir yanında, yüzlerce bazilika kurulmuştu. Mimarî olarak standart olmakla birlikte, bunlar çok büyük yapıları; genellikle 100 kadem ya da daha geniş ve ithal mermer sütunlar, oymalar ve mozaiklerle gösterişli bir biçimde donatılmışlardı. Yaklaşık 6. yüzyılın ortasına değin her kasabada gittikçe daha çok kilise inşa edildi; bu tarihten sonra bu etkinlik gevşedi ve ardından tümüyle durdu. Bu kadar çok kiliseye gerçekten ihtiyaç var mıydı acaba? Piskoposlukların bakış açısından, yanıt kesinlikle olumsuzdu. Gel gelelim, kiliselerin yapılması övgüye değer bir edim olarak görüldüğü ve ruhban için yeni görev yerleri yaratıp bağışçıların kibrini tatmin ettiği için, muhtemelen gerçek bir ihtiyaca hizmet etmemeye başladığında bile bir süre bütün hızıyla devam etti.

Kilise'nin önemli bir toplumsal işlev gördüğü apaçık ortadadır. Zenginden alıp, ihtiyacı olanlara barınak, yiyecek ve tıbbî bakım sağlamakla, toplumsal kaynakların bir tür yeniden paylaşımcısı olarak hareket etti. Kilise'nin bu etkinlikleri, gerek devletin, gerek yerel yönetimin yapabileceğinden çok daha etkili bir biçimde yürüttüğüne kuşku yoktur, çünkü bağış yapanların duygularına hitap edip, onları Cennetle teşvik, Cehennemle tehdit edebiliyordu. Zengin dullar, altınlarını *dux augustalis* ya da *comes Orientise* sunmak için gözyaşları içinde koşmazlardı. Ama para toplumsal ölçekte aktıkça, bunun büyük bir bölümü (örneğin inşaat etkinliklerine kanalize edilmeyeni) kilise kurumunun bakımına yönlendiriliyordu. Kilise içinde bir kariyer, sağladığı toplumsal saygınlığa ek olarak çok rahat olabileceğinden, ruhban müthiş ölçüde genişledi. Örneğin, 7. yüzyılın başlarında, Konstantinopolis katedralinde 88 kişilik idari personel, 525 kişilik ruhban ek olarak 75 kapıcı bulunuyordu,¹⁷ üstelik bu İustinianos'un papaz atamalarını hatırı sayılır ölçüde düşük bir düzeyde dondurmasından sonraydı.¹⁸ Bir yüzyıl önce, Antiokheia Kilisesi, gittikçe artan ruhban sayısı nedeniyle, kendini mali darboğazda bulmuştu.¹⁹

15 A. -J. Festugiere (der.), *Life of St John the Almsgiver* (Paris, 1974), 378.

16 A. -J. Festugiere (der.), *Vie de Théodore de Sykéôn*, i (Brüksel, 1970), karş. 78.

17 *Heractii Nov.* içinde: Zepos, *Jus*, i, 28-30.

18 *Iust. Nov.*, iii, 1.

19 *The Sixth Book of Select Letters of Severus Patriarch of Antioch*, çev. E. W. Brooks, ii/I (Londra, 1903), i. 8 ve 17, ss. 43, 64-5.

Kentsel ve kırsal nüfusa ilişkin bilgi vermeye başlamadan önce, İmparatorluğun parasal sistemini, kazanç ve harcama kalıbını ele almak yararlı olabilir. Kullanılan sikke temeli, 6.3 gr. ağırlığında darbedilen altın *solidus* (Grekçe *nomisma*) idi. *Solidus*un yarısı (*semissis*) ve üçte biri (*tremissis*) değerinde daha küçük altın sikkeler de dolaşıma sokuluyordu ama 7. yüzyıla değin hiç gümüş sikke basılmadı. Küçük bozuk paralar bakırdı ve imparator Anastasios'un 498'deki reformundan sonra, normal olarak 5, 10, 20 ve 40 *nummi* olarak adlandırılıyorlardı; bu sonuncusu *folles* olarak biliniyordu. Altının bakıra göre değeri dalgalanma eğilimi gösteriyordu, ama kuramda 1 *solidus* 180 *folles* ya da 7,200 *nummi*ye eşdeğerdi. *Folles* ile *tremissis* arasında ara değerlerin olmayışı, modern gözlemciye bu sistemin son derece kullanışsız olduğu izlenimini verebilir. Sikke sistemi, altın standardına bağlandığı için, fiyatlar ve ücretler, kuraklıklar, düşman saldırıları ya da başka sorunlar yüzünden ortaya çıkan darlık dönemleri dışında, dikkate değer ölçüde istikrarlı kalabiliyordu – aslına bakılırsa, bu felaketler zinciri, 4. yüzyıldan 11. yüzyıla değin, *solidus*un saflığı bozulmaya başladığı dönem boyunca etkili oldu.

Kişisel servetlerin, gelirlerin, temel ihtiyaç ve lüks maddelerin maliyeti, çiftlik hayvanları ve köleler için ödenen fiyatların boyutuna ilişkin sahip olduğumuz bilgi, bazı belirgin sonuçlara götürür bizi. İlk, zengin ile yoksul arasında şaşırtıcı bir eşitsizlik vardı. İkincisi, devlet hizmeti kişiyi genellikle hatırı sayılır servetlere götürüyordu. Üçüncüsü, kıt kanaat geçim düzeyinde yaşayan çok geniş bir kesim olmalıydı, çünkü vasıfsız ya da yarı-vasıflı işçilerin emeğinin karşılığı çok düşüktü. Dördüncüsü, mamul maddelerin, özellikle giyim eşyalarının fiyatı, görece çok yüksekti. Toplumsal ölçeğin en dibinden başlayacak olursak, istikrarlı istihdam göz önüne alınırsa bir işçinin ya da yarı-vasıflı amelenin kazancının yıllık 10 ilâ 20 *solidi* olduğuna ilişkin birbirini destekleyen yeterince kanıt vardır. 4. yüzyılın sonunda, bir kilise inşa etmek isteyen Nyssalı Aziz Gregorios'a, gündelik bir *solidus*un otuzda biri ve artı yemekten oluşan bir ücret ödenecek bir işçi ekibi önerildiği zaman, kendisi bunu fahiş olarak değerlendirmişti.²⁰ Kudüs'te 6. yüzyılda bir inşaat işçisi günlük bir *solidus*un yirmide birini, yani 9 *folles* alıyordu.²¹ 7. yüzyılın başında İskenderiye'de mevsimlik bir işçi kabaca aynı ücreti, yani *solidus*un yirmi dörtte birini, kazanıyordu.²² İmparator Anastasios, Sasanilere karşı stratejik bir üs olarak Mezopotamya'daki Dara şehrini inşa ettirirken (505-7), duvar ustalarına istisnai ölçüde yüksek ücretler,

20 G. Pasquali (der.), *Epist.* Xxv (Berlin, 1925), 79.

21 A. -J. Festugiere (der.) *Life of St John the Almsgiver*, 387.

22 John Moschus, *Pratum spirituale*, PG lxxxvii/3, 2998C.

yani gündelik bir *solidusun* altıda biri veya kendi yük hayvanıyla birlikte gelen bir işçiye bir *solidusun* üçte birini ödeyerek, 'pek çok kişinin zengin ve varlıklı olmasına' yol açmıştı.²³

Vasıfsız bir kölenin fiyatı (yaklaşık 20 *solidi*), ortalama kazançla aynıydı. Şimdi temel ihtiyaç maddelerinin fiyatını inceleyelim. Bir ailenin günlük sebze ihtiyacı 5 *folles* tutuyordu,²⁴ ki bu, yılda 10 *solidi*yi biraz geçser; balığın yarım kilos 6 *folles* idi,²⁵ bir somun ekmek, muhakkak ki kıtlık dönemlerinde, yaklaşık 3 *folles* idi.²⁶ En ucuz battaniyenin fiyatı bir *solidusun* dörtte biri,²⁷ kullanılmış bir pelerin 1 *solidus*²⁸ ve bir eşek yaklaşık 3-4 *solidi* kadardı. Bir işçi-ya da duvarcının, aralıksız istihdam edilse bile, açlık sınırının hemen üzerinde yaşadığı açıktır; tabii eğer her gün bakla (fiyatı 1 *folles*) yiyerek yaşamayı başarabilen bir çileci değilse.

Toplumsal skalanın öteki ucunda, örneğin, Thessaloniki'nin (Selanik) soylu bir ailesinden gelen ve ebeveyninden 3,000 *solididen* başka, kaynağı belirtilmemiş bir başka 1,200 *solidinin* yanı sıra giyim kuşam ve gümüş takımlar miras kalan piskopos Gazzeli Porfyrius'u (geç 4. yüzyıl) buluyoruz. Porfyrius'un birçok küçük erkek kardeşi olduğu düşünülürse, bunun toplam servetin ancak bir kısmı olduğu anlaşılır.²⁹ Anne-babasının serveti 5,000 *solidiye* ek olarak topraklar da içeren Ermeni Harfat'tan daha önce söz etmiştik. Dikkat edilmesi gereken bir nokta da, bunların kesinlikle istisnaî değil, oldukça varlıklı decurionlar tarafından sahip olunabilecek servetler olduğudur. Bir imparatorluk ileri geleninin serveti bununla karşılaştırılamayacak ölçüde büyük olurdu. İustinianos'un generali Belisarios gözden düştüğü zaman, mülkünün müsadere edilen kesimi (geri kalanını elde tutmasına izin verilmişti), 216,000 *solidiye* ulaşıyordu.³⁰

Şimdi orta derecede bir imparatorluk memuruna göz atalım. *Roma Devleti'nin Yargıçları* ve öteki antik eserleri borçlu olduğumuz Lidyalı İoannes, Konstantinopolis'e 511 yılında, daha üst düzey eğitim almak niyetiyle gelip, ardından yönetime girdi. Neyse ki, Zotikos diye bir hemşehrisi, tam zamanında Praetorian Prefect olarak atanmıştı. Bu büyük adamın yardımıyla, İoannes Prefecture'nin arşivinde bir iş buldu; bir kuzeni zaten burada çalışıyordu ve bir yıllık bir süre

23 *The Syriac Chronicle Known as that of Zachariah of Mitylene*, çev. F. J. Hamilton ve E. W. Brooks (Londra, 1899), vii. 6, s. 166.

24 A. -J. Festugiere (der.) *Life of St John the Almsgiver*, 392.

25 *Cod. Theod.*, xiv, 20.

26 *Chronicon Paschale*, CSHB, i, 593.

27 A. -J. Festugiere (der.) *Life of St John the Almsgiver*, 397.

28 John Moschus, *Pratum*, PG lxxxvii/3, 2980D.

29 Marc the Deacon, *Life of Porphyry*, der. H. Grégoire ve M. -A. Malingrey (Paris, 1972), 13-15.

30 Prokopios, *Secret History*, iv. 31.

çinde 'dürüst yoldan' (kendi sözlerine bakılırsa) aldığı komisyonlarla 1,000 *solidi* kazandı. Böylesine büyük bir servetten duyduğu hoşnutlukla, hâmesi için kısa bir methiye yazdı ve her dizesi için, kuşkusuz kamusal hazineden, 1 *solidus* ile ödüllendirildi. Dahası, Zotikos ayrıca himayesi altındaki İoannes'e, beraberinde 100 libra altınlık (7,200 *solidi*) bir drahome getiren, bakire bir gelin de buldu.³¹ Zotikos'un görevden alınmasından sonra, İoannes'in kariyerinin bir gerilemeye uğradığı doğrudur. Bununla birlikte, Prefectorate dairesinde bir kırk yıl daha kaldı, en üst dereceye ulaşmak için didindi ve Birinci Sınıf Kont ünvanıyla emekliye ayrıldı. İoannes örneği, yalnız bir memurun kazancı açısından değil, himaye ve coğrafi bağların önemini göstermesi yönünden de ilginç bir örnektir.

Ne yazık ki, kentsel orta sınıfın gelirinə ilişkin hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Antiokheia'da yaşayan Aziz İoannes Khryostomos, nüfusun onda birinin zengin ve diğer onda birinin de tam anlamıyla muhtaç olduğunu söyler.³² Hatibin kendisi, bir sonraki cümlesiyle çelişkiye düştüğünden bu rakamları mutlak değer olarak almamız gerekir. Tümüyle hayırseverliğe bağımlı olarak yaşayan muhtaçların sayısını düşünürsek, eğer yukarıda sözünü ettiğimiz gibi, Antiokheia Kilisesi'nin himayesindeki 7500'den fazla sayıdaki dilencinin kent nüfusunun yüzde 5'inin epey altında olduğuna ilişkin ifade doğruysa, muhtemelen bu oran onda birden çok düşük olmalıdır. Bana kalırsa, buradan Antiokheia sakinlerinin yüzde 80'inin hali vakti yerinde olduğu sonucunu çıkarmamız da mümkün değil. Kol işçilerinin aşırı derecede yoksul olduklarını görmüştük; aynı şey, hiç kuşku yok ki, gezgin satıcı ve dükkân sahipleri gibi alt düzey meslekler için de geçerli idi. Olağan olarak loncalar içinde örgütlenen zanaatkârlar, dükkân sahiplerinden üstte sayılıyorlar ve kuyumculuk ve sarraflık gibi ticaretlerde önemli kârlar elde edebiliyorlardı; ama elimizde kentsel mesleklere ilişkin uzun listeler bulunmasına karşın, bunları yukarıdan aşağıya doğru bir düzen içinde sıralamamız olanaksızdır. Bunlara bakıldığında edinilen genel izlenim, ticaret ve zanaat erbabının çok fazla para kazanan bir konumda olmadığıdır. Bu sınıftan bir kişinin özlemleri, kendisine ait bir eve, bir köleye, doğru dürüst örtülü bir yatağa ve birkaç bronz kaba sahip olmak olabiliyordu. Bu eşya, statüyü (*schêma*) belirliyor ve sık sık, temel ihtiyaç maddelerinden sıkı bir tasarruf pahasına edinilebiliyordu.³³

Belirli bir servet edinimini sağlayan meslekler arasında, akla ilk gelen tüccarlık oluyor. 4. yüzyıla ait *Expositio totius mundi*, ticarî etkinliğin oldukça pembe

31 İoannes Lydos, *De magistratibus*, iii. 26-8.

32 *In Matth. Hom.* lxvi, PG lviii, 630.

33 İoannes Chryostom, *De inani gloria et de educandis liberis*, der. A. -M. Malingrey (Paris, 1972), 13-15.

bir tablosunu sunar. Mezopotamya'da, Nisibis (Nusaybin) ve Edessa'nın (Urfa), İran ticaretinin bu kentlere kanalize edilmesi nedeniyle, çok zengin olduklarını belirtir.

Suriye'de Tyros (Sur) ve Laodikeia (Lazkiye) özellikle müreffeh kentlerdi. Filistin'deki Ascalon ve Gazze kentleri, Suriye ve Mısır'a şarap ihraç ediyordu. Skythopolis, Laodikeia, Byblos (Lübnan), Tyros (Sur) ve Berytus (Beyrut), tekstil ürünleriyle ün yapmışlardı. Elimizdeki kaynak, tüm bu kentlerin ticarete dayandığını ve sakinlerinin zengin, etkili konuşan ve erdemli insanlar olduğunu söyler. İran'a ve Araplara yakınlığı nedeniyle, bir başka önemli merkez de Bostra idi. Mısır, kuşkusuz verimliliğiyle nam salmıştı. Yağ (ve iyi kalite şarap diye ekleyebiliriz) dışında her şeyi üretiyordu. İskenderiye de, imparatorluğun en büyük limanıydı.

Öteki kesimlere ilişkin, yazarımız, kişisel deneyiminden çok, kulaktan dolma bilgiler veriyor gibi görünüyor. Asya eyaletini (Anadolu'nun batısını) şarap, yağ, pirinç, erguvanî ve kaplıca buğdayı üreticisi olarak diğerlerinden ayırır; Anadolu'nun öteki kıyı bölgeleri de aynı şekilde tarımsal ürünleriyle seçkinleşirken, iç kesimler tekstil ve hayvan derisi dışında pek az katkıda bulunuyordu. Balkanlarla ilgili olarak, yazarımız daha az coşkulu bir tutum gösterir: Trakya sadece verimliydi; Makedonya'da demir, nakış işleri, kurutulmuş et ve peynir vardı; Yunanistan kendi ihtiyaçlarını bile karşılayamıyordu, Lakonya sadece mermer üretiyordu. Bununla birlikte, Korinthos etkin bir limana sahipti.

Kuşkusuz, Geç Roma İmparatorluğunda uzak mesafe ticaretinin boyutları büyüktü: Şarap ve yağ, tuzlanmış balık ve havyar, köle, doğu baharatları, tekstil ve hazır giysiler, çömlek ve değerli maden ticareti yapılıyordu. Bununla birlikte, bu ticaret çok büyük servetlerin kazanılması ile sonuçlanmıyordu. Çok güçlü ve zengin işadamları veya tüccar, hiçbir zaman Bizans toplumunun bir parçası olmadı ve belki de Bizans yıllıklarında sözü edilen tek tüccar 6. yüzyıla mensup İskenderiyeli Kosmas Indikopleustes olarak kaldı: Onun çok yer dolaşmış olduğu kesindir, ama çok para kazanıp kazanmadığını bilmiyoruz. Ticaretin görece düşük kârlılığı, birbirini etkileyen pek çok etkenin sonucu olarak ortaya çıkıyordu: Halkın zayıf alım gücü, temel ihtiyaç maddeleri açısından, birçok bölgenin kendine yeterli olması, uzak mesafe yolculuğun tehlikeleri. Gemi kazaları çok sıkı ve kış ayları denizcilik açısından elverişsiz olarak görülüyordu; bu yüzden yılın büyük bir bölümü ticaret açısından ölüydü. Ticarî borçlarda faiz oranları da çok yüksekti. Bir başka önemli etken de, devletin (potansiyel olarak en büyük müşteri) özel araçlara başvurmamasıydı. Büyük kentlerin yanı sıra, ordunun tedariki etkinlikleri, deyim yerindeyse, millileştirilmiş durumdaydı. Ürünler (Mı-

sır'dan keten, mısır, yün, vb.) doğrudan doğruya aynı olarak vergilendiriliyor ve devlete ait bir gemici loncası tarafından (*navicularii*) taşınıyordu; bu gemicilerin hizmeti kalıtsal olarak yürütülüyordu. Dahası, Devlet silah fabrikaları ile üniformaları dokuyan dokuma atölyeleri işletiyordu ve madenciligi de tekelleştirmiş durumdaydı. Özel tüccarın rolü bununla orantılı olarak azaldı. 7. yüzyılda, bir uzak mesafe ticarî aracısı olan Yahudi Jacob, Afrika ve Galya'da (Fransa) satması için 144 *solidi* değerindeki (pek de büyük bir miktar sayılamayacak) bir giysi emanetinden, komisyon olarak yılda 15 *solidi* alıyordu: İşverenini dolandırmış olmasına hiç şaşmamak gerek.³⁴

Temel servet ve vergi kaynağı tarımdı. Erken Bizans sisteminin köleler tarafından işlenen büyük topraklar temeline dayandığına ilişkin yaygın kabul gören bir kanı vardır, ama, doğrusunu söylemek gerekirse, bu gerçek dışıdır. Kölelik emeği toprakta çok fazla kullanılmamış, büyük ölçüde ev içi hizmetlerine yöneltilmişti. Kölelerin gösteriş için biriktirilmesine karşı çıkan Aziz Ioannes Khrysostomos bile, özgür bir insanın kendisine yemek pişiremeyeceğini kabul ediyordu.³⁵ Bunun sonucu olarak, kölelerin büyük çoğunluğu –ve bunların toplam nüfusun yüzde kaçını oluşturduğuna ilişkin hiçbir fikrimiz yok- kentlerde yaşıyorlardı. Büyük topraklara gelince, bunlar kuşkusuz mevcut idi; ne ki, onları gözümüzde hiç bölünmemiş devasa topraklar olarak değil, daha çok tek bir kişinin sahip olduğu, dağınık ve çok sayıda araziler olarak canlandırmamız doğru olur. Genel olarak, toprak çok parçalanmış durumdaydı ve yaygın uygulama, ister bir birey, ister Kilise isterse Taç olsun, bir toprak sahibinin çeşitli eyaletlerde arazi sahibi olmasıydı. Çok zengin toprak sahiplerinin, Mısır'daki Apion ailesi gibi çok tanınmış bazı örnekleri, sık sık özerk komünlerde kümelenmiş olan orta ve küçük toprak sahiplerinin varlığını göz ardı etmemize neden olmamalıdır.

Kuzey Suriye'de, zeytin ağacı yetiştirilmesi sayesinde büyük bir refaha ulaşmış bir bölge olan Kireçtaşı masifindeki arkeolojik buluntular, yalnız büyük ve küçük toprak sahipliğinin aynı anda var olduğunu değil, aynı zamanda 4. yüzyıldan 6. yüzyıla değin uzanan bir dönemde, daha büyük toprakların kopmasına ve görece varlıklı, bağımsız çiftçilerden oluşan köylerin büyümesine doğru genel bir eğilimi de ortaya koymuştur.³⁶ Kireçtaşı masifindeki koşullar, imparatorluğun şöyle dursun, Suriye'nin geri kalan bölgeleri için bile muhtemelen atipik iken, bu sonuçlar edebî ve yasal metinlerden genel sonuçlar çıkarmanın tehlikesini vurgular.

34 *Doctrina Jacobi nuper baptizati*, der. N. Bonwetsch, *Abh. Kön. Ges. D. Wiss. Göttingen*, Phil.-hist. Klasse, Neue Folge, xxii/3 (1910), 90.

35 John Chrysostom, *De inani gloria*, der. A. –M. Malngrey, 70.

36 G. Tchalenko, *Villages antiques de la Syrie du nord* (Paris, 1953), i, 377 vd.

Nasıl köle genel olarak kırsal manzaranın dışında kalmışsa, kiracı çiftçi de (*colonus*) toprağın önemli bir özelliği idi. Toplumsal konumu alçaltılmış ve tuhaf bir yere sahip olan *colonus*, kuramsal olarak özgürdü, ama uygulamada toprağına bağımlıydı. 393'te yapılmış bir yasanın belirttiği gibi, 'toprağın bir kölesi' idi.³⁷ Konumu kalıtsaldı, evlenme özgürlüğü kısıtlıydı ve orduya bile katılamıyordu. Toprağının sahibi, ondan vergi alıyordu ve eğer kaçmaya kalkarsa, onu zincire vurma yetkisi ile donatılmıştı. Bir köle ile bir *colonusun* konumu arasında pek az fark olduğu hükümet tarafından da açıkça kabul edilmişti.³⁸ Kuşkusuz, yetkililer, kiracı çiftçinin özgürlüklerini kısıtlamak konusunda, katıksız bir sadizmle hareket etmiyorlardı; temel kaygıları, mevcut kayıt defterlerine uygun olarak vergi toplanması idi. Çünkü eğer Geç Roma ve Bizans yaşam tarzı üzerinde silinmez bir iz bırakan tek bir kurum varsa, bu kuşkusuz vergi idi. Düzenli ve olağanüstü vergi –çiftçiye aynı, tüccar ve zanaatkâra nakdî olarak– salınması, adaletli olmak zorundaydı; gerçekte ise, tarımsal nüfusu, kentsel nüfustan, yoksulu da zenginden daha ağır bir biçimde vuruyordu. Talihsiz *colonus*, ürününün üçte birini vergi olarak vermek, bunun üstüne bir de toprağının sahibine kira ödemek zorunda kalıyordu. Birçok Romalıyı düşman safına geçmek zorunda bırakan bu fahiş vergilendirme olmuştü; bu durum 4. ve 5. yüzyıllarda olduğundan aşağı kalmayarak, 11. yüzyılda da çiftçileri topraklarını terk etmeye zorlamış, manastırları doldurmuş ve decuri-onları yoksullaştırmıştı.³⁹ *Indictio*, yani on beş yıllık bir döngüyle vergi salınması, Bizans İmparatorluğunda yılları saymanın en yaygın biçimine dönüşmüştü.

Özet olmakla birlikte, erken Bizans devletinin toplumsal ve ekonomik tarihini incelerken, birbirine bağlı olarak gittikçe daralan bir baskı halkası görürüz. 3. yüzyılın son on yılında İmparator Diocletianus tarafından planlı bir ekonominin başlatılması, muhtemelen zorunlu bir adımdı: Bu yapılmıyaydı, devlet ayakta kalamayabilirdi. Planlı bir ekonomi, daha önce varolmayan bir şeyi, yani bir devlet bütçesini mümkün kıldı. Ordunun muazzam ölçüde artan, gene de değişken kalan giderleri başka türlü nasıl karşılanabilirdi ki? Bütçe, akılcı bir vergilendirme sistemi anlamına geliyordu; böyle bir vergi sistemi ise, nüfus sayımını gerektiriyordu; sayım ise genişletilmiş bir bürokrasi demekti. Diocletianus'un reformlarının bir sonucu olarak, Roma dünyası memurlarla doldu ve daha 4. yüzyılda (kuşkusuz hatırı sayılır bir abartmayla) maaş alanların sayısının, vergi ödeyenlerin sayısını aştığı söylenebilirdi.⁴⁰

37 *Cod. Just.*, xi, 52. 1.

38 *Age*, xi., 48. 21.

39 Kekaumenos, *Strategikon*, der. G. G. Litavrin, *Sovety i rasskazy Kekavmena* (Moskova, 1972), 20, s. 152.

40 Lactantius, *De mortibus persecutorum*, der. J. Moreau, vii (Paris, 1954), 84 vd.

Gel gelelim, hepimizin bildiği gibi, bürokrasi kendi ivmesini yaratır ve vergiler düşmekten çok artma eğilimi gösterir. 4. yüzyıldan itibaren, gittikçe artan miktarda toprağın ekime açıldığı yadsınamaz bir gerçektir ve bunun temel nedeni, vergilendirme olmuştur gibi görünüyor. Vergi geliri azaldıkça, vergi defterleriyle silahlanmış olan memurların, daha baskıcı önlemler uygulamaktan başka çareleri kalmıyordu. Ama hükümetin çarkları ağır ağır dönüyordu, mesafeler uzaktı ve rüşvet ve kaçamak için pek çok boşluk vardı. Dolayısıyla hâmi, 'düzenleyici' figür sahnenin merkezine yerleşti, o kadar ki, Hıristiyan azizler kültü bile, daha sonraki bir bölümde ele alacağımız gibi, himaye açısından görselleştirildi.

Yahudi gezgin satıcı Jacob'un durumuna daha önce değinmiştik. Öyküsünün bir devamı var. Jacob'un Konstantinopolis'deki işvereni, dolandırıldığını öğrendiği zaman ne yaptı? Adalet mi başvurdu? Hiç de değil. İmparatorluk sarayında mabeynci olan hâmisine gitti; mabeynci de, bu arada Hıristiyanlığa dönmüş olan Jacob'u yakalamak üzere 'kendi adamını' gönderdi.⁴¹

Erken Bizans toplumsal ve ekonomik yapısının katılığının üstesinden gelmek, dürüst olmayan araçlarla her zaman mümkündü. Yasalar neyi öngörüyor olursa olsun (üstelik bunların sistemli bir biçimde uygulandığını düşündürecek hiçbir neden de yoktur), becerikli bir insan, genellikle yaşamda geçinip gitmenin bir yolunu bulabilirdi. Hiç kuşkusuz, toplumsal yükselmenin kabul gören yolları da vardı; bunların en başında askerî ve mülkî hizmet geliyordu. Basit askerlerin önemli kumandanlıklara, hatta imparatorluk tahtına çıkması ile bir salam üreticisinin oğullarının büyük devlet adamlarına dönüşmesinin pek çok örneği vardır. Üstelik, bir kez edinildikten sonra, müsadere edilmesi hali dışında, servet, kuşaklar boyunca aynı ailede kalma eğilimi gösteriyordu. Bir kurum olarak kalıtsal soyluluk bulunmazken, mülkiyeden olmak parayı, para da devlet mevkiilerini getiriyordu. Ama bunların dışında, başka toplumsal hareketlilik yolları da vardı. 4. yüzyıl heretiklerinden Aetios'un yaşama bir üzüm bağında *colonus* olarak başladığı söylenir. Ardından bir nalbant olmayı başarmış, dolandırıcılıktan tutuklanmış, bir şarlatan hekimin çıraklığını yapmış, kendisi bir hekim olarak ortaya çıkmış ve yaşamını ünlü bir ilâhiyatçı olarak tamamlamıştı.⁴² Bu öykü tatsız diye nitelendirilebilir pekâlâ, ama bu tip bir kariyerin mümkün olduğunu göstermesi açısından ilginç. Dolayısıyla, erken Bizans toplumsal yapısına ilişkin, kaçamak yollarla yumuşatılmış katılık tanımlaması son derece uygun düşüyor. Belki öteki planlı ekonomiler için de aynı derecede geçerlilik taşıyor olabilir.

41 N. Bonwetsch (der.), *Doctrina Jacobi*, 90-1.

42 Nyssalı Gregorios, *Contra Eunomium*, PG xlv, 260-1; Sozomen, *Historian ecclesiastica*, der. J. Bizet ve G. C. Hansen, iii, 15. 8 (Berlin, 1960), 126-7.

Erken Bizans devletinin, talihsiz Jacob'un Kartaca'dan alınıp Konstantinopolis'e apar topar gönderilmesiyle tastamam aynı dönemde çöküşü, çok kapsamlı toplumsal yeniden uyarlanmalara yol açmış olmalıdır. Ne yazık ki, bunları ayrıntılarıyla irdeleyebileceğimiz belgeler yok elimizde. Karanlık perdesinin kalkmaya başladığı 9. yüzyılda, oldukça farklı bir dünyanın ortaya çıkmaya başladığını görüyoruz, ama aradaki sürece ilişkin pek az şey biliyoruz.

En açıkça fark edebildiğimiz nokta, imparatorluk yönetim aygıtının tamamının değişik bir tabana oturtulmuş olduğudur. Devlet yönetiminin, Praetorian Prefecture gibi yüksek makamları ve kumandanlıklarının birçoğu ilga edilmişti. Bunların yerine, sayıları çok büyük ölçüde artmış, tümü de doğrudan doğruya imparatora karşı sorumlu ve hiyerarşik bir piramit içinde düzenlenmemiş memurları buluyoruz. Değişimin niteliği, J. B. Bury'nin tanımladığı gibi,⁴³ 'ast-üst ilkesini, işbirliği ilkesiyle ikame etmek ve birkaç kişinin eline çok büyük iktidar vermek yerine, denetim dairelerini çoğaltmak' idi. En çarpıcı olanı ise, öyle görünüyor ki, yerel yönetimlerde İmparator Herakleios tarafından başlatılan değişimdi. Eskiden dioceses içinde kümelenen vilayetlerin yerini, her biri, hem askerî hem sivil becerilere sahip bir *stratêgos* (general) tarafından yönetilen *themata* ya da 'temalar' aldı. Bu reform ilkin Anadolu'da başlatılarak, daha sonra, barbar istilâlarından kurtuldukları Avrupa eyaletlerine yavaş yavaş yayıldı; aynı anda, başlangıçta kurulmuş olan büyük 'temalar', daha küçük temalara ayrıldı. Kökeni hâlâ tam olarak belirlenememiş olan *thema* terimi, ilk bakışta bir askerî birliğe ve genişletme yoluyla, bu birliğin karargâh kurduğu bölgeye işaret ediyordu. Genellikle 'tema'nın adını aldığı askerî birliğin yerleştirilmesinin ardından, askere almanın yerel düzeyde yürütülmüş olduğu, böylece sürekli, yerli bir ordunun ortaya çıktığı anlaşılıyor. Eski *limitanei* sistemine olan benzerlik açıktır, ama artık İmparatorluğun tüm toprakları, deyim yerindeyse, bir sınır kuşağına dönüşmüştü. Bazı araştırmacılar, Araplara karşı verdiği uzun mücadele yıllarından imparatorluğun kurtuluşunun bu kökten reform sayesinde gerçekleştirilebildiğine inanır. Bunun yanı sıra, 'temalar'ın askerlerine (*stratiôtai*), kalıtsal askerî hizmet ve sefere gitmediği zamanlarda ekip biçmek koşuluyla daha baştan itibaren toprak bağışladıklarını da düşünürler. Kendi topraklarını istilâcıya karşı savunan asker-çiftçilerden oluşan bu canlı tablo, bir önceki dönemin, zamanını tiyatrodan geçiren ve savaşması için barbar kabilelerin askerlerine para ödeyen 'mecalsiz' toplumunkiyile taban tabana zıttır.

"Temalar'ın kuruluşunun, dönemin yaşamının çetin gerçeklikleriyle örtüşecek şekilde İmparatorluğun adamakıllı bir askerleştirilmesini gerektirdiğine

43 J. B. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century* (Londra, 1911), 20.

hiç kuşku yoktur; ne ki, bu sistemin ortaya çıkışının ilk iki-üç yüzyılında nasıl işlemiş olduğuna, veya hangi toplumsal koşullarla kuşatıldığına ilişkin hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Kabul edilen görüş, 'tematik' reforma, Erken Bizans döneminin karakteristiğini oluşturan (ya da oluşturduğu ileri sürülen) büyük toprakların genel bir parçalanmasının eşlik ettiği; ve karanlık çağların kırsal toplumunun, orta ve küçük mülkiyet sahiplerinin egemen olduğu özgür topluluklardan oluşan bir toplum olduğu yönündedir. Yabana atılmaz sayıda göçmenin, 1. Bölüm'de gördüğümüz gibi, bu dönemde imparatorluğun çeşitli yörelerine iskân edildiği göz önüne alındığında, bu göçmenlere toprak verilmiş olması gerektiği ortaya çıkar; ancak, bunların saraya ait araziler mi, yoksa eski büyük toprak sahiplerine ait araziler mi olduğu kaydedilmez. Bildiğimiz kadarıyla, göçmenler ya da 'temalar'ın askerleri lehine, büyük toprak sahiplerinin mülksüzleştirildiğine ilişkin hiçbir bilgi de yoktur. Her ne olursa olsun, büyükten küçük mülkiyete doğru gerçek bir trend var idiyse bile, bir yandan doğu eyaletlerinde *latifundianın* evvelce kuralı oluşturmamış olması, öte yandan, çok yakında ele alacağımız gibi, büyük toprakların varlığının 8. ve 9. yüzyıllarda iyi belgelenmiş olması nedeniyle, göreceli bir eğilim olmalıdır bu. Burada, bir devrimden ziyade, dereceli bir değişimden söz edebiliriz.

Bu bağlamda sık sık zikredilen bir kanıt da, Çiftçi Yasası adı verilen hukuki düzenlemedir.⁴⁴ 7. yüzyıl sonu ya da 8. yüzyıl başına ait olduğu ileri sürülen, görülmeye değer nitelikteki bu belge, bir köy topluluğunda ortaya çıkan çatışmaları düzenler. Aralarından bazılarının köleleri ya da ücretli sığırtmaçları olan çiftçiler, kendi tarlalarının ve hayvanlarının sahibi olan ve istedikleri yere gidip gelmekte özgür kişiler olarak betimlenir. Topraklarını terkedene bazı yoksullaşmış çiftçiler de vardır; bu durumda, onun vergi yükü topluluğa düşer, ama kimi zaman köyünden ayrılan bir çiftçi, Hazine'ye karşı olan sorumluluklarını yerine getirmeye devam eder ve ister ekilsin, ister ekilmesin, toprağının mülkiyetini alıkoyar.

Zaman zaman bölünen komünal toprakların yanı sıra, köyün menzili dahilinde ormanlar vardır. Meyve bahçeleriyle üzüm bağları, hendekler ya da çitlerle korunsa da, tarlalar için böyle bir önlem alınmaz ve büyükbaş hayvanlar sık sık bunların içine dalar. Sürülere kurtlar saldırır, köpekler mücadele eder ve zaman zaman yenik düşer, çiftçiler birbirlerinin aletlerini aşırırlar. Suçlulara, çok sert, hatta genellikle barbarca cezalar verilir –el ya da dilin kesilmesi, gözleri dağlama, kazığa oturtma, yakma gibi. Kısıtlığına karşın Çiftçi Yasası, köy yaşamının canlı bir resmini sunar. Gel gelelim, bu yasanın o dönemde Bizans'ın kırsal ke-

44 Der. W. Ashburner, içinde: *Journal of Hellenic Studies*, xxx (1910), 85-108; xxxii (1912), 68-95.

siminde tipik olan bir durumu betimlediğinden emin olabilir miyiz? *Coloniye* ilişkin suskunluğundan, bu kesimin artık mevcut olmadığı ya da istisnâî hale geldiği sonucunu –üstelik bu kesimin en geç 9. yüzyılın başlangıcında *paroikoi* adıyla yeniden ortaya çıktığını düşünürsek- çıkarabilir miyiz? Ya da Çiftçi Yasası, yaygın ya da ender olduğunu saptamayı başaramadığımız özgül bir tür topluluk için de geçerli midir? Son olarak, Çiftçi Yasası ‘temalar’ sistemi ile nasıl ilintilendirilebilir? Zira bu yasada, askerî hizmet ya da hizmet koşuluyla toprak mülkiyetine hiç değinilmez.

Büyük toprakların sürüp giden varlığı, bir dizi somut örnekle kanıtlanmıştır. Sık sık zikredilen, 48 arazi, 12,000 koyun, 600 öküze sahip olduğu ve daha-sı, hepsini de muhtaçlara dağıttığı söylenen Paflagonyalı Aziz Filaretos (ö. 792) örneğini ele almakta ısrar etmeyeceğim.⁴⁵ Daha güvenilir bir örneği, ünlü bir kronik yazarı, 760’da doğan, Ege Denizi ‘tema’sının valisinin oğlu olan Günah Çıkarıcı Aziz Theofanes sağlar. Üç yaşında yetim kalan Theofanes, çok varlıklı bir genç adam olarak yetişti ve eşit derecede zengin bir kadınla evlendi. Bitinya’da muazzam arazilere, özel kuyumcusunun da aralarında bulunduğu, gerek kadın, gerek erkek birçok köleye sahipti. *Strator* (sêyis) rütbesiyle imparatorluk hizmetine girerek, Kyzikos kalesinin yeniden inşasının denetlenmesi görevine atandı, bu görevi, kendi kesesinden harcamak şartıyla, başarıyla tamamladı. Bir keşiş olarak, malını mülkünü dağıtmaya karar vermemiş olsaydı, imparatorluk hiyerarşisinde çok daha üst düzeylere tırmanacağı kesindi; bunu yaptıktan sonra bile, çok büyük bir manastırın inşası için yeterli sermayeyi bulmayı başardı.⁴⁶ Daha da uç bir örnek, henüz hiç kimsenin tanımadığı bir genç iken Makedonyalı Basileios (gelecekteki İmparator I. Basileios) ile dostluk kuran Patraslı dul Danelis’in durumudur. Danelis, ‘Peloponnesos’un hiç de küçük olmayan bir kısmının’ sahibesi olarak betimlenir. Konstantinopolis’e arka arkaya yaptığı iki ziyarette, kara yolundan, bir tahtirevanla, vardiyalı çalışan 300 güçlü köle tarafından taşınıyordu. Sonunda İmparator VI. Leon’a bağışlayacağı, ‘hiçbir özel mülkün boy ölçüşemeyeceği ve neredeyse bir hükümdarınkine denk’ mülkü, 80 arazi ile daha sonra imparatorun koloniciler olarak güney İtalya’ya göndereceği 3,000’i aşkın köleyi içeriyordu.⁴⁷ Peloponnesos’un, bağımsız Slav kabilelerinden geri alınmasının ardından, 810 civarında bir ‘thema’ya dönüştürüldüğü hatırlanabilir. Kabul gören kuramın ışığında, bu toprakların asker-çiftçilerce iskân edilmiş olması gerekir. Oysa, Danelis’in geniş mülkü, tam da bu dönemde oluşturulmuştur, çünkü

45 M. –H. Fourmy ve M. Leroy, ‘La Vie de S. Philarete,’ *Byzantion*, ix (1934), 113.

46 Methodii *Vita S. Theophanis Confessoris*, der. V. V. Latysev, *Mémoires de l’Acad. Des Sciences de Russie*, VIIIe, sér., Classe hist.-philol., xiii/4 (1918), 3 vd.

47 Theophanes Continuatus, *CSHB*, 227-8, 316-21.

850'lerde I. Basileios ile ilk tanıştığı zaman, bir büyükanne ve nüfuzlu bir zengin konumundaydı.

İşin gerçeği, tarihçiler hep yanlış bir yöne bakmıştır gibi geliyor bana. Karanlık Çağlar'da kentsel yaşamın sürekliliğini kabul ederek, tarım devrimi keşfetmeye çalışmışlardır. Aslında, bir sonraki bölümde göreceğimiz gibi, çöken kentsel yaşamken, kırsal kesimdeki koşulların yapısal bir değişime uğramadığı söylenebilir. Çok basit bir biçimde söylersek, imparatorluk kırsallaşmıştı. Bir yandan beslenmesi gereken büyük kentsel nüfusların yokluğu, öte yandan kırsal kesime taze işgücünün aşılınması, 8. yüzyılda kanıtlarına rastladığımız üzere, gıda maddelerinin bollaşmasını ve ucuzluğunu getirdi.

Aynı zamanda, barbar paralı askerlerin kitlesel olarak askere alınması uygulaması kalkmaya başladıkça, bir ordu beslemenin maliyeti de büyük ölçüde düştü. Bu gelişmelerin bir sonucu olarak, Erken Bizans döneminin, ancak en genel çizgilerini ayırt edebildiğimiz karmaşık baskıları da ortadan kalkmış olabilir. Eğer köylüler özgürlüklerini bir ölçüde geri kazanmışlarsa, bu muhtemelen sayılarının, Hazine'nin ihtiyaçlarına göre yeterli olması yüzündendi.

Kentlerin çöküşünden Kilise de çok derin bir biçimde etkilendi. Orta Bizans döneminin taşra piskoposu, seleflerinin soluk bir gölgesinden başka bir şey değildir. 869'daki Kilise Konseyi, eski vekarını yeniden oluşturmaya çalışırken, bize de toplumsal konumunun bazı ipuçlarını sunmaktadır. Konsey, bir piskoposun, bir *stratêgos* ya da bir başka din dışı ileri geleni karşılamak üzere, kendi kilisesinden çok uzak mesafeye gitmemesi; atından ya da merkebinden aceleyle inip, sözü geçen ileri gelene korku içinde ve titreyerek yaklaşmaması; kendisine yakışmayacak bir şekilde saygı göstermek zorunda kalmasını diye, bir ileri gelenin eşliğinde yemek bile yememesi gerektiğini kararlaştırdı.⁴⁸

Eğer piskoposlar, yerel yöneticilerinden çok korkarlarsa, imparatorun bir heretik olması durumunda bile, onun arzularına tam bir teslimiyet göstermeleri hiç de şaşırtıcı değildir. Yüzyıl kadar sonra, Lombardiya elçisi Liudprand, Bizanslı piskoposların çok az hizmetkârı ve pek basit eşyası olduğuna ve kendi kendilerinin kâhyaları gibi hareket ettiklerine değinmekteydi.⁴⁹ Bir piskoposluk ataması, oldukça mütevazı bir miktarla satın alınabiliyordu: Anadolu'nun doğusundaki Sebasteia (Sivas) piskoposluğu, 10. yüzyıl başlarında 100 *solidi* değerindeydi.⁵⁰ Karşılaştırma yaparsak, yıllık yüzde 2.5'lük bir ödeneği olan *protospatharios* ünvanı, aynı dönemde 18 kg. altın, yani 3,000 *solidi*ye yakın bir ödemeyle elde

48 Can. 14, içinde: Joannou, *Discipline*, i/1, 316.

49 J. Becker (der.), *Legatio Constantinopolitana*, 3ncü bas., lxiii (Hanover ve Leipzig, 1915), 210-11.

50 *Vie de S. Luc le Stylite*, der. F. Vanderstuyf, PO xi, 208.

edilebiliyordu. Kilisenin servetindeki düşüş, tümüyle kentsel yaşamın gerilemesinden kaynaklanmıyordu: Katkıda bulunan bir başka etken de, 5. Bölüm'de göreceğimiz gibi, bağışların gittikçe artan ölçüde, bağımsız bir statü edinme eğilimi gösteren manastırlara yönelmesi oldu. Dolayısıyla piskoposluklar, temel vergisini ödedikleri arazi mülkleri ile manastırların yanı sıra, papazlığa atama, düğünler, vaftizler ve benzeri törenlerden toplayabildikleri küçük miktarlarla yetinmek zorunda kaldılar. Başka bir deyişle, durumları, özel toprak sahiplerinin durumuyla aynıydı ve genellikle 'toplumsal refah' alanından çıkarak, onlar gibi hareket ettiler. Dahası, bir taşra piskoposluk makamında yaşam, aşırı ölçüde yavan ve sıkıcıydı: Konstantinopolis'in zevklerine alışmış, eğitilmiş biri açısından bu durum, bir sürgün cezasıyla eşdeğerdeydi. Piskoposların, çeşitli bahaneler ileri sürmek yoluyla ellerinden geldiğince uzun süre başkentte oyalanmalarına, sık sık da kırsal görevlerine dönmeleri için baskıya başvurulmasının gerekmesine hiç şaşmamak gerek.

Orta dönemde Bizans toplumunun gelişimine, iki çelişkili eğilim damgasını vurdu: Bir yandan, bir çeşit feodalizme yönelik, aralıksız bir hareket; öte yandan da, kentsel burjuvazinin belli belirsiz artışı. Tarihçiler, bunlardan ilkinde, ikincisinden daha büyük bir dikkat yöneltmişlerdir.

7. ve 8. yüzyılların sorunlarının, bundan önceki dönemin önde gelen ailelerini epeyce ezip geçtiği anlaşılıyor.

Bu ailelerin yıkılışı, muhtemelen her şeyden çok ekonomik nedenlerden kaynaklandı. Dahası, imparatorlardan birkaçının, isim vermek gerekirse, Fokas, II. İustinianos ve III. Leon'un, üst sınıfları kasıtlı olarak ortadan kaldırdıkları da söylenir. Bu tür iddialarda gerçek payı ne olursa olsun, 8. yüzyıldan itibaren karşı karşıya geldiğimiz önde gelen kişilerin, birçoğu yabancı soydan olmak üzere, çoğunlukla yeni gelenler olduğu anlaşılıyor. Elimizdeki prosopografik kanıtlar son derece yetersiz olsa da, gene de 8. veya 9. yüzyılda ortaya çıkan ve bu dönemden itibaren uzun bir süre varlığını koruyan önemli ailelerden birkaç örnek vermemiz mümkün. Günahkârici Aziz Theofanes'in (760'da doğan), bir *stratêgeosun* oğlu olduğunu söylemiştik; (Grekler arasında yaygın olmayan bir adla) İsaak diye anılan bu şahıs, bu nedenle, yaklaşık 720-30 yılında doğmuş olmalıdır. Theofanes'in hiç çocuğu olmadı, ama ailesinin bir kolu varlığını sürdürmüş olmalıdır; zira, İmparator VII. Konstantinos (913-59), onun annesi, İmparatoriçe Zoe tarafından bir akrabası olduğunu ileri sürecekti.⁵¹ Ayrıca şunu da biliyoruz ki, Zoe'nin büyük-büyükbabası, 820'lerde Anatolik 'thema'sının bir *stratêgosu*

51 Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, der. Gy. Moravcsik ve R. J. H. Jenkins (Washington, D.C., 1967), bölüm 22/79, s. 98.

olarak görev yapmıştı.⁵² Bir başka örneği ise, Rentakios ya da Rendakis hanedanında buluyoruz. İleri gelenlerden Sisinnios Rendakis'le ilk olarak Makedonya'da bir yerlerde karşılaşılıyor.⁵³ 867'de, bir Rentakios, imparatorluk sarayında mabeynci idi;⁵⁴ eğitimsiz bir 'Helladikos', yani Yunanistan yerlisi olarak betimlenen bir başka Rentakios da, 920'lerde Bulgarlarla birlikte entrika yapmak yüzünden idama mahkûm edilmişti.⁵⁵ Yeri gelmişken, bu sonuncu Rentakios, kızı Sofia, İmparator I. Romanos'un oğlu Khristoferos Lekapenos (ö. 931) ile evlenen ve 'sinsi Slav yüzü' nedeniyle alay edilen, nüfuzlu Niketas ile bağlantılandırılıyordu.⁵⁶ 10. yüzyılda Rentakioi, Boeotia'da yerleşik toprak sahipleri idiler.⁵⁷

Bununla birlikte, daha önemlisi, Anadolu'nun doğu kesimlerinde, 9. ve 10. yüzyıllarda doğan büyük aileler oldu; bunlar arasında Fokades (tekil Fokas), Sklêroi, Maleinoi, Dukai gibi aileleri sayabiliriz. Kısmen ya da büyük ölçüde Ermeni soyundan gelen ve çoğunlukla kendi içlerinden evlenen bu aileler, yüksek askerî mevkilerde neredeyse bir tekel kurdular. Bilinen ilk üyeleri, 9. yüzyıl ortasının tanınmamış bir subayı olan Kapadokyalı Fokades ailesi, Nikeforos Fokas'ın şahsında, imparatorluk tahtına kadar ulaştı; bir sonraki imparator, Ermeni kökenli İoannes Çimiskes, bir dizi parlak komutan çıkarmış olan Kurkuas klanına mensuptu; Fokades'in düşmanları olan Skleori, 11. ve 12. yüzyılların imparatorluk Dukas ailesi ile akrabalığı açık olmayan Dukai ailesinden, Konstantinos Dukas gibi (913), tahtı kıl payı kaçırdılar. Bu ve öteki büyük klanlar, Bizans'a yeni bir aristokratik ideal getirdi. Bu aileler arasında kadim soy çizgisine çok önem verildi ve hayalî şecereler üretildi: Fokaslar, Roman Fabii'nin,⁵⁸ Dukaslar, Büyük Konstantinos'un gerçekte varolmayan bir kuzeninin⁵⁹ soyundan geldiklerini ileri sürdüler; hatta karanlık bir Ermeni arka plandan gelmiş olan İmparator I. Basileios, dahiyane bir kurguyla Arsaklar hanedanı ile bağlantılandırıldı. 'Anatolik themadan, soylu Romalılardan geliyoruz. Babamız Kinnamoi soyuna, annemiz Konstantinos Dukas ailesine mensuptur. Kuzenlerimiz ve amcalarımız arasında on iki general (*stratêgori*) bulunur': diye konuştu, yiğitçe eylemleri doğu aristokrasisinin kahramanlık ve şövalyelik ideallerini kendisinde toplayan destan kahramanı Digenes Akrites'in amcaları.⁶⁰

52 Theophanes Continuatus, *C SHB*, 76.

53 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6211, s. 400.

54 Pseudo-Symeon, *Annales*, ayrıca Theophanes Continuatus, 684; Keşiş Georgios, age, 836.

55 Theophanes Continuatus, *C SHB*, 399.

56 Constantine Porphyrogenitus, *De themibus*, der. A. Petrusi (Vatikan, 1952), 91.

57 N. G. Svoronos, 'Le cadastre de Thebes,' *Bulletin de correspondance hellénique*, lxxiii (1959), 74-5.

58 Michael Attaliates, *Historia*, *C SHB*, 218 vd.

59 D. I. Polemis, *The Doukai* (Londra, 1968), 3.

60 J. Mavrogordato (der.), *Digenes Akrites*, i. 265 vd. (Oxford, 1956), 18

Büyük toprak sahiplerinin maddî büyüüşü en ayrıntılı biçimde, yaklaşık 927'den 996'ya dek geçen bir döneme yayılmış imparatorluk yasalarından oluşan bir koleksiyonda belgelenmiş durumdadır.⁶¹ Bunun ilk nedeni, birçok çiftçiyi topraklarını komik denebilecek düşük fiyatlarla satmaya zorlayan 927-8'deki zorlu kıtlık yılı oldu. 'Zayıf'ın içine düştüğü zor durum, 'güçlü' (*dynatoi*) tarafından suistimal edildi; bu çetin koşullar, güçlüye köylü ve askerlerin mülklerini ele geçirme ve bağımsız köy topluluklarının içine sızma fırsatı verdi. Bu, 10. yüzyıldaki imparatorların önlemeye çalıştığı bir eğilimdi; ve sıklıkla hukukî düzenlemeler yapılmaları, başarısız kaldıklarını kanıtlar. Peki ama, 'güçlüler' tam olarak kimlerdi? Çok ilginçtir ki, bunlar ekonomik açıdan değil, nüfuz ve rütbe açısından tanımlanırlar. 'Güçlüler', ya kendi başlarına, veya aracılardan yardımıyla, gezgin satıcılara korku salan veya himaye vaatleriyle onları kullanmayı başaran kimselerdi. Daha kesin bir biçimde söylemek gerekirse, *magistri*, nüfuzlular, tüm diğer sivil ve askerî makam sahipleri, imparatorluk senato üyeleri, taşra *magistrisi*, piskoposlar, başrahipler, öteki kilise görevlileri, hayırseverlik kurumlarının başındaki kişilerdi. Küçük mülki memurlar (*sekretikoi*) ve subaylar (*scholarii*), 'zayıf' sınıfın üst sınırını oluşturuyorlardı. Gel gelelim, subaylar, askerlerden (*stratiôtai*) daha nüfuzlu kabul ediliyor, ve mülkî memurlar hiçbir devlet memuriyetinde bulunmayanlara göre daha üstün sayılıyordu. Bu nedenle, Bizans kırsal kesiminde karmaşık bir toplumsal hiyerarşi hüküm sürüyordu; ve sıradan bir insan için merdivenin üst basamaklarına tırmanmaya çalışmak mümkünken, bu tür yükselmelere hoş bakılmıyordu. İmparatorlar, 'gizemli bir yoldan' daha üst bir konuma yükselmiş tüm mütevazı şahısların, eski durumlarına geri döndürülmesini buyuruyorlardı. Çok ilginç bir örnek, bir köylü olarak başlayıp, *prôtovestiaros* rütbesine yükselen ve böylelikle içinde yaşadığı topluluğun tüm topraklarını ele geçirmiş olan Filokales diye bir adamın durumudur. Yalnız mülksüzleştirilmekle kalmayıp, kendisi için yaptırdığı gözalıcı konutlar da yerle bir edildi. 11. ve 12. yüzyılların çok seçkin bir ailesinin onun ismini taşıdığına bakılırsa, hilekâr Filokales'in bu darbeyi bir şekilde atlattığı düşünülebilir.

İmparatorluk hükûmetinin, güçlülerin 'doymak bilmez açgözlülüğü'nü bastırmaya dönük gayreti kısmen askerî, kısmen de malî nedenlerden ileri geliyordu. Ordu hizmeti, o dönemde (tam olarak ne zamandan beri olduğunu bilmiyoruz), en az 2 kg. altın değerindeki bir toprağın mülkiyetine dayanıyordu; ağır zırh donanımı nedeniyle miktarı 6 kg'a yükselten II. Nikeforos Fokas'ın hükümranlığına değin de böyle kalacaktı.⁶² Açıktır ki, asker-çiftçilerin mülklerini satmaya

61 Metinler, içinde: Zepos, *Just.* i, 198 vd., 222 vd., 240 vd., 249 vd., 262 vd.

62 Age, 256.

zorlanmaları halinde, ordu tükenip gidecek. Malî kaygılar bu kadar açık değildir; çünkü vergi kütüklerine giren arazilerin kayıtları, sahipleri ister zayıf, ister güçlü olsun aynı statüde tutuluyor olmalıdır. Öyle görünüyor ki, dile getirilmeyen varsayım, zayıfın vergilerini öderken, güçlünün bunlardan kaçınmanın yollarını bulduğu şeklindedir. 10. yüzyıldan önce varolduğu bilinen ve 11. ilâ 12. yüzyıllarda gittikçe sıklaşan bağışıklık beratları (*exkoussēia*), muhtemelen nüfuzlu kişilerin elindeki kaçamak noktalarından birini oluşturuyordu. Toprağın yanı sıra, kiracı çiftçilerin ikametına de uygulanabilir olan, bazı vergilerden ya da tümünden bağışıklık, çok sık olarak manastır ve hayırsever kuruluşlara verilmekteydi de, aynı zamanda güçlü kişisel bağlantıları olan kişilere de ihsan ediliyordu. Bunun yanı sıra, Hazine müfettişleri rüşvete açtı ve vilayetlerdeki yargıçlar bile, 'eğilimden ziyade, ihtiyaç yüzünden' tipik bir biçimde Bizans çıkar yolu olan *oikonomia* ya da uzlaşmaya varmak yoluyla işlerini yapabiliyorlardı.⁶³

İmparatorluk hiyerarşisinde ünvanlar edinen ve büyükaskerî mevkilerde doğal bir iddiası olan toprak soyluluğunun güçlenmesi, geniş mülklerini yavaş yavaş hükûmetin dolaysız denetiminden geri çekmeleri, küçük toprak sahiplerinin önlenemez gerilemesi –işte, 10. yüzyılda Bizans toplumunun karakteristikleri bunlarmış gibi görünüyor. Meşru bir şekilde feodalizm olarak adlandırılabilir bir şeyin hâlâ çok uzağındayız; feodalizmi sadece batı Avrupa'ya, ve özellikle de Karolenj İmparatorluğu'ndan gelen devletlere uygulanabilen, taşta tamam kurumsal anlamıyla değil de, kişisel bağımlılık yapısı bu tür bağımlılıkla örtüşen mülkiyet hakları ve siyasal yetkenin parçalanması gibi daha geniş bir anlamda kullansak bile, durum değişmez. Gene de, Bizans toplumunda 'feodalleşme'ye yönelik bir eğilim, kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde kendini gösterir. Bunun başlangıcına tanık olmuştuk; daha sonraki gelişimi, Komnenoslar döneminde kendini gösterir ve Palaeologoslara dek uzanır.

Özellikle iki kurum bu bağlamda dikkati çekmekte. İlki, kabaca batılı anlamda tımar ya da mülk ile örtüşen *pronoia*dır. İlk olarak I. Aleksios döneminde (1081-1118) belgelenen bu statü, askerî hizmet koşuluyla bir mülkün ve burada ikamet eden serflerin (*paroikoi*) bir şövalyeye tahsis edilmesidir. *Pronoia* kalıtsal değildi ve tıpkı batıda bir vassalın kimi zaman bir *miles* olarak adlandırılması gibi, bu ünvanı taşıyanlara yalnızca asker (*stratiôtês*) deniliyordu. I. Manuel'in döneminden (1143-1180) söz eden ve ne yazık ki, son derece cıvılcı bir dil kullanan, tarihçi Niketas Khoniates, imparatorun askerlerin tahsisatını kestğini, bunun yerine, 'kendinden önceki imparatorlar tarafından tesis edilmiş bir sistemi kötüye kullanarak, *paraiikoi* adı verilen ihsanlarla onları ödüllendirdiğini' söyler.

Bunun bir sonucu olarak, orduya başvuranların sayısında büyük bir artış oldu; biri at, diğeri bir miktar altın getiren herkes, karşılığında, 'kendilerine dönümlerce gölgeli toprak, mısırla tıka basa dolu tarlalar ve haraç ödeyen Romalılar sağlayacak imparatorluk beratları aldılar; bu sonuncular onlara köleler olarak hizmet edeceklerdi, öyle ki, saygıdeğer bir kökenden gelen ve savaş sanatında usta olan bir Romalı, bir askerî oluşumun niteliğini bile bilmeyen birtakım yarı-barbar türediye (*parvenu*) vergi ödemek zorunda kaldı.⁶⁴ Açıkça görülüyor ki, bu tür ihсанlar çok geniş bir ölçekte yapılmış ve Khoniates'in değerlendirmesine göre, Bizans topraklarının yabancılar tarafından yağmalanmasına ve sahiplenilmesine yol açmıştı –gerçekten de, söz konusu şövalyelerin bazıları Latinler ve Kumanlar idi.

Dikkati çeken ikinci gelişme, özel maiyetlerin büyümesiyle ilgilidir. Bunun Bizans'da hiç de yeni bir durum olmadığı, daha Geç Roma İmparatorluk döneminde *buccellarii* adı verilen özel asker birliklerinin varolduğu, Orta Bizans döneminde de, bir maiyet halkasıyla kuşatılmış soylular hakkında dağınık göndermeler bulunduğu ileri sürülebilir. Gene de, 11. yüzyıldan itibaren sıkça, yalnız köleler ve akrabalarından değil, aynı zamanda yabana atılmayacak sayıda silahlı muhafızlardan oluşan bu tür maiyetler hakkında gittikçe daha çok şey duymamız bir rastlantı değildir.

Bunun yanı sıra, daha yüksek ve daha küçük soyluluk arasında bağımlılık ilişkileri bulunduğu da anlaşılıyor. Kekaumenos, oğluna öğütler verirken, onun bir efendiye (*archôn*) hizmet etme olasılığından söz eder; bunun, imparatorluk hizmetinden farklı olduğunu açıkça belirtir: 'Bir efendiye hizmet ediyorsan, ona bir efendi ve bir insan gibi değil, bir imparator ve bir tanrı imişcesine hizmet et. Sen bir sürü bilgiye, sağduyu ve beceriye sahipken, o cahil ve yetersiz bile olsa, onu hor görme ki, seni mahvetmesin.' Kekaumenos bunun yanı sıra, 'hanımefendi' ile ilgili büyük bir ihtiyat –'eğer sana karşı oynak ise, geri çekil ve uzak dur'– gedikli hizmetkârları kastederek 'adamları'na karşı da nezaket tavsiye eder.⁶⁵ Hemen hemen aynı dönemde, küçük soyluluğa mensup, Eustathios Boilas, on beş yıllık bir dönem boyunca, çok yararlandığı Edessa (Urfa) Dükü Ermeni Mikhail Apokapes'e (Abukab) hizmet ettiğinden söz eder. Bu hizmet, imparatorluk hükûmeti bağlamında bile olsa, Boilas'ın Mikhail'in iki oğlunu 'efendi'leri saydığını gözden kaçırmamak gerekir.⁶⁶

Bizans 'feodalizmi'nin büyümesini betimlemekteki güçlüğümüz, bunun hiçbir zaman yasal düzeyde resmîleştirilmemesinden ve teknik bir sözcük dağarcı-

64 Nicetas Choniates, *Historia*, der. J. –L. van Dieten, 208-9.

65 Kekaumenos, *Strategikon*, der. G. G. Litavrin, 4, 6, ss. 124-6, 130.

66 P. Lemerle, *Cinq études sur le XIe siècle byzantin* (Paris, 1977), 49 vd.

ğına sahip olmamasından ileri gelmektedir. Bizanslılar, elbette batı feodalizminin kurumlarından haberdardılar ve Frank şövalye ve prensleriyle ilişkilerinde, imparator sık sık bağımlık yemini olarak bu terimleri kullanıyordu. Bu bağlamda *lizios* (derebeyi uyruğu) terimi Grekçeye girdi, ama yabancılar için kullanılan bir deyim olarak kaldı. Bizans'daki eşdeğerinin, 'hizmetkâr ve uyruk' (*oiketês kai hyphocheirios*)⁶⁷ olduğu belirtilir, ve kaynaklarımızda sıklıkla kendini gösteren bu ve buna benzer Grekçe sözcüklerin, kimi zaman vassallığa gönderme yapmış olması pekâlâ mümkünse de, bu ayrımı saptamak açısından, çok ender olarak yeterlidir. Bu bakımdan, feodal ilişkilerden oluşan tutarlı bir yapının Bizans'da hiçbir zaman gelişmediğini güvenle ileri sürebilirsek de, pek çok yönden feodalizme benzeyen büyük ölçüde formüle edilmemiş bir sistemin geliştiğini de kabul edebiliriz. Merkezî yetkenin bir dağılımı, bu gelişmenin hem nedeni hem de sonucu olmuştur.

Bizans dünyasında, yarı-feodal ilişkilerin kurulması ile yan yana, karşıt bir eğilim daha başgösteriyordu. Bir sonraki bölümde daha ayrıntılı olarak açıklayacağımız gibi, 7. ve 8. yüzyılların büyük felaketleriyle fiilen sönmüş olan kentsel yaşam, yeniden toparlanmaya başlamıştı. Bu görüngünün muhtemel nedenleri arasında, gittikçe artan güvenlik ile yeni ticaret yollarının açılışına işaret etmek mümkün. Müslüman tehdidi geriliyordu. Anadolu'da Bizans orduları, Toros sıradağlarının ötesine geçip Kilikya ve Suriye'ye dek ilerletecekleri bir taarruza başlamıştı. Karadeniz bölgesinde yeni yeni yerleşmeye başlamış olan Rusların, çok geçmeden Ortodoks Hıristiyanlığı benimsemeleri, dosdoğru Konstantinopolis'ten kanalize edilen uzak mesafe ticaret olanakları yarattı. Bulgaristan, korkunç Çar Symeon'un ölümünün (927) ardından daha barışçıl yöntemler benimsemeye başlamıştı; zaten 1018'e gelindiğinde, topyekûn boyun eğecekti. 10. yüzyılın başlangıcında hâlâ çok tehlikeli olan Ege'deki denizcilik, Girit'teki Arap üssünün ortadan kaldırılmasından (961) sonra güvenli hale geldi. Bir kentsel ekonominin yeniden doğması için uygun koşullar yavaş yavaş geliştiriliyordu.

İmparatorluk hükümetinin, bu yeni fırsatlardan yararlanmak konusunda aşırı bir acele gösterdiği söylenemez. Elimizde yaklaşık 900 yılına ait, ekonomik etkinlik ile ilgili iki önemli belge var; her iki belge de, bir güvensizlik ve tutuculuk ruhunu ortaya koyuyor. İlki, Bizanslılar ile Viking Rusları arasında imzalanan iki antlaşmanın metni.⁶⁸ Bunlardan, Konstantinopolis'de, veya daha kesin ola-

67 Anna Komnena, *Alexiad*, xii. 12. 1, der. B. Leib, iii, 125.

68 *The Russian Primary Chronicle*, çev. S. H. Cross ve O. P. Sherbowitz-Wetzor (Cambridge, Mass., 1953), 64 vd.

rak söylemek gerekirse, kentnin biraz dışında Bosforos (Boğaziçi) kıyısındaki Aya Mamas'da (bugünkü Beşiktaş) bir Rus ticaret kolonisinin kurulduğunu öğreniyoruz. İmparatorluk yetkililerinin kaygısı, bu temastan azami kâr sağlamaktan çok, başat olarak Rusları yakın denetim altında tutmaktı. Rus tüccarların adları kaydedildi ve bunlara, kente elli kişilik gruplar halinde, bir hükümet temsilcisinin eşliğinde yalnızca tek bir kapıdan giriş izni verildi. Öte yandan, altı aylık bir döneme kadar bedelsiz yiyecek ve şarap tahsisatı ile işlerini vergi ödemeksizin yürütme izni aldılar. Antlaşmalar, Rusların yaşadığı yerlerde, yani Karadeniz kıyısı boyunca kazaya uğrayan Bizans gemilerinden söz eder, fakat elimizde, Bizans tüccarlarının Kiev ya da daha kuzeydeki herhangi bir etkinliğine ilişkin hiçbir kanıt bulunmuyor. Kısacası, Bizanslılar evde oturup, yabancı tüccarların kendilerine gelmelerini beklemekle yetiniyorlardı.

İncelememiz gereken diğer belge, VI. Leon'un imparatorluk dönemine (886-912) ait, *Praefectura Kitabı*'dır.⁶⁹ Eksik olması mümkün gibi görünen elimizdeki metin, Konstantinopolis praefectura tarafından denetlenen yirmi iki meslek birliğinin etkinliklerini düzenler. Yasa koyucunun temel amacı, her mesleği kolaylıkla denetlenebilecekleri tek bir yerde yoğunlaştırmak kendi uzmanlıklarının katı sınırları içinde tutmak; vergilendirilemeyecek kârlar yapmalarını engellemek; belirli lüks tüketim mallarının ihracını önlemektir. Bu belgenin baştan sona okunması, serbest ticarete inanan herkesi bunaltacak olsa da, başkent ticarî yaşamının ilginç bir tablosunu verir. İthal edilen mallar, mumlar için balmumu gibi hammaddelerin yanı sıra, Trebizond (Trabzon) üzerinden gelen merhemler, Strymon bölgesinden ve Pontos'dan gelen çarşafklar ile Suriyeli tüccarlar tarafından getirilen ipekli gibi bitmiş ürünleri de içeriyordu.

Bu sonuncu tüccarlar kendi *mitat*larında (İtalyanca *fondaco* veya Türkçe *hana* benzeyen bir şey) sınırlanmışlardı ve başkentte üç aydan fazla kalamıyorlardı. Değerli kumaşlar alıp satan *vestiopratai*, Suriye ithal mallarında uzmanlaşan *prandiopratai*, ham ipek ticareti yapan *metaxopratai*, ipeği işleyen *katartarioi*, *metaxoprataiden* satın aldıkları kumaşları diken *sêrikarioi* ve son olarak da, keten tüccarları olan *othonipratai* olmak üzere altı farklı mesleği kapsayan tekstil ticaretine özel bir önem veriliyordu. Her meslek, kendi uğraş alanıyla katı bir biçimde kısıtlanmıştı; on *solidi*yi geçen bütün alımların, Praefecturaya bildirilmesi gerekiyordu; ve 'yasaklanmış malların', yani en başta erguvanî ipeğin başkentten çıkmasına ve barbar ulusların eline geçmesine olanak verilmemesi ko-

69 J. Nicole (der.), *Le Livre du Préfet* (Cenevre, 1893); çev. E. H. Freshfield, *Roman Law in the Later Roman Empire* (Cambridge, 1938). Her ikisinin yen. bas., içinde: I. Dujçev (der.), *To eparchikon biblion* (Londra, 1970).

nusuna özel bir önem veriliyordu. *Metaxoprata*inin mallarını kent dışında satın almaları nasıl yasaklanmışsa, bunları ülke dışına ihracı için Yahudi tüccarlara satmalarının da yasaklanmış olması ilginçtir. Benzer kısıtlamalar diğer meslek- lere de uygulanıyordu: Koyun ve keçilerle sınırlanmış olan kasaplar ile domuz kasaplarının, kentte belirlenmiş noktalarda canlı hayvan almaları, kesimleri ve satışlarını aynı noktada yapmaları zorunluydu. Kentin dışına gidip, doğrudan doğruya sürü satın alamazlardı. Büyük Perhiz boyunca, et alım satımı yasaktı. Balık satıcıları, mallarını balıkçılardan almak üzere kentin dışına çıkamazlardı; bu alışverişi kentteki iskelelerde yapmak zorundaydılar. -Bu ve daha pek çok diğer düzenlemeye aykırı davranan herkes, loncasından çıkarılmak, falakaya yatırılmak, kafasını kazıtmak ve sürgün gibi cezalara maruz kalırdı.

Bu sistem açıkça girişimciliği ve zenginleşmeyi önlemek için tasarlanmıştı ve yalnızca Tanrı tarafından kurulduğu şekliyle evrenin düzenli doğasına yapı- lan göndermeyle meşrulaştırılıyordu. Gel gelelim, tüm diğer Bizans yasaları gibi, *Praefectura Kitabı*'nın öngördüğü bu koşulların da, riayet edilmekten çok çiğnen- diğini düşünebiliriz. Bundan başka, ticaretle ilgilenmesi yasaklanmış olan aris- tokrasi üyelerinin, servetlerinden bir kısmını, kira olarak yaklaşık yüzde 5'lik bir gelir bekleyebilecekleri dükkânlara yatırdıklarını da görüyoruz. Aynı döneme ait ilginç bir belge, bu türden bir dizi satın almayı kaydeder: Forum'da, portikonun iki sütunu arasındaki alanı işgal eden bir dükkânın 720 *solidi* değerinde olup, 38 *solidi* kira getirdiği, Suriye kumaşları satan bir dükkânın parçası olan bir çarşaf dükkânının 432 *solidi*ye satıldığı ve 15 *solidi*ye kiralandığı, vb.⁷⁰

Bizans toplumunun ticaret fırsatlarına açılması ve buna koşut olarak bir profesyonel sınıfın büyümesi, özellikle 11. yüzyılda belirgin nitelik kazanır. İm- parator II. Basileios'un ölümü sırasında (1025), İmparatorluk bir kez daha 'ideal' sınırlarına, yani bir tarafta Tuna, öte tarafta Fırat'a dek genişlemişti; ve hâlâ bazı küçük toprak kazanımları elde ederken (Ermeni Ani krallığı, Edessa, Sicil- ya'nın doğu kıyısı), daha fazla büyümesi ne gerekli ne de elverişli görünüyordu. Bir süreliğine, sınırlarda önemli bir tehdit baş göstermedi ve böylece toplum sü- rekli askerî bakımdan hazır olmak zorunluluğundan kurtulup, barışçıl şartlara kavuşmuş oldu. Kurumsal düzeyde değişim 'thema'ların ve bunlarla birlikte 'the- matik' orduların tedrici çözülmesinde, eyaletlerde sivil *magistratelerin* gittikçe artan önemi ve ordunun kumandasının biri doğu, diğeri batı için olmak üzere iki Domestikosun elinde merkezileşmesinde, bir başka deyişle, az ya da çok, Erken Bizans dönemi sistemine bir dönüşte kendini gösterdi. Askerî hizmete

70 N. Oikonomides, 'Quelques boutiques de Constantinople au Xe siècle,' *DOP*, xxvi (1972), 345 vd.

bağlı toprak mülkiyeti yavaş yavaş ortadan kalktı ve ordu hizmeti, yine Erken dönemdeki gibi yabancıların askere alınması için kullanılan bir vergiye bağlandı; bu paralı askerler artık İskandinavlar, Ruslar, Franklar, Araplar, Kumanlar ve başkalarından oluşuyordu. Parasal sistemde, IX. Konstantinos döneminde (1042-55), altında çok hafif bir değer düşürme ile gümüş ve bakırda daha geniş bir dolaşım fark edilebiliyordu; bunlar daha büyük bir ekonomik etkinlik ile kent-sel bir ekonominin büyümesinin açık birer işaretidir. Nüfus düzeyinde, kırdan kentlere doğru bir değişimin gerçekleşmiş olduğu söylenebilir de, ihtiyat payı da gerektiren bir varsayımdır bu. Sonuncusu ve belki de en önemlisi, tüccar ve zanaatkar sınıfı, daha önceki kısıtlayıcı düzenlemenin dar kalıbını kırmış ve siyasal öneme sahip bir rol üstlenmeye başlamıştı. Orta ve doğu Anadolu'nun kökleşmiş ailelerinden değil de, başkentten ve Ege kıyısının kasabalarından gelen yeni insanlar en tepeye yükseldiler. Elimizde, bu eğilimin pek çok göstergesi var. Sözgelimi, İmparator V. Mikhail, kendisini yaşlanan İmparatoriçe Zoe'nin yerine geçirmeye çalıştığı (1042), 'pazar yerinin kuru kalabalığına ve el zanaatlarının ustalarına' ihsanlar yağdırdı ise de, boşuna bir çaba oldu bu: Meslek erbabı meşru hanedana öylesine bağlıydı ki, imparatorluk sarayını kuşattılar ve bütün bu karışıklıkta 3,000 kişinin hayatını kaybetmesinin ardından, Mikhail tahttan zorla indirildi.⁷¹ Bir sonraki imparator, IX. Konstantinos, kendisi de bu 'yeni adamlar'ın sınıfına mensup olmasına karşın, Psellos'un acıyla belirttiği gibi, 'filen tüm pazar yeri güruhunu senatoya kabul etti'.⁷² İsaakios Komnenos (1057) ve Nikeforos Botaniates (1078), tüccarların ve meslek birliklerinin yardımıyla iktidara yükselirken, X. Konstantinos (1059-67), senatörler ile sıradan yurttaşlar arasındaki tüm ayrımları kaldıracak ve 'zanaatkarları' üst mevkilere yükseltecek kadar ileri gitti.⁷³ Kekaumenos'un şu tavsiyeyi vermesi boşuna değildi: 'Başkentteki olaylara bütün dikkatini ver ki, hiçbir şey gözünden kaçmasın. Tüm loncalarda ve başka her yerde casusların bulunsun ki, döndürülen bütün dolaplardan haberin olsun.'⁷⁴

Bizans tarihinin en büyük trajedilerinden birisi, 11. yüzyılın ekonomik ve toplumsal yükselişinin, belki yalnızca edebiyat ve sanat alanı dışında, kalıcı herhangi bir sonuç yaratmayı başarmasından önce kesintiye uğramasıdır. Bunun ilk nedeni, kuşkusuz askerî ve siyasaldı: Balkanların Peçenekler tarafından istilâsı, Anadolu'nun ansızın Selçuklulara kaptırılması, Normanlarla yapılan sa-

71 Michael Psellus, *Chronographia*, der. E. Renauld, i (Paris, 1926), 96, 102.

72 Age, i, 132.

73 Age, ii, 145.

74 Kekavmenos, *Strategikon*, der. G. G. Litavrin, 3, s. 124.

vaş, Haçlı seferinin olumsuz etkisi bu siyasal ve askerî nedenler arasında başta gelenleridir. İmparator eski 'thema'lara ve yerli bir orduya dayanan 'sağlıklı' yapısını alıkoymuş olsaydı, bu olumsuzluklardan kaçınmak mümkün müydü acaba? 11. yüzyılın 'sivil' imparatorlarını öngöründen yoksunlukla suçlamak en kolaydır; tarihçilerin çoğu da bunu yapmışlardır. 1070'lerin çöküşünün daha derin nedenlerini ayırt etmek, daha zordur. Demilitarizasyon bunlardan biri olarak sayılabilir; bir başkası, kuşkusuz, İmparatorluğun evvelce ulaştığı genişlemedir – bazı araştırmacıların söylediği gibi 'ulusal sınırlarına' değil, akla uygun sayılabilecek sınırların çok ötesine, yüzyıllar boyunca süren ve Konstantinopolis'deki hükümetle ne akrabalığı bulunan ne de yakınlık duyan halklara dek uzanan bir genişleme.

Parçalanmakta olan devletin parçalarını toplamak için yardıma çağrılan 'kurtarıcı' I. Aleksios Komnenos, olağanüstü derecede çetin bir görevle yüz yüze geldi ve muhtemelen kendi inancına göre, elinden gelenin en iyisini de yaptı. Ne yazık ki, vizyonu dar ve tepkiseldi. Kendisi de, Anadolu'nun önemsiz bir toprak sahibi ailesinin üyesi olarak, yeni ticaret sınıfına hiçbir yakınlık duymuyordu ve en büyük hatası, Venedik'e (1082 ya da 1092 yılında) Konstantinopolis ile Adriyatik'ten Suriye kıyısına dek uzanan diğer otuz iki kente, tüm vergilerden tam bir bağışıklık tanıyarak ticaret ayrıcalıkları vermesi oldu. Bu edimle, imparatorluğun ekonomik geleceği baştan sona sabote edilmiş oldu. Venedikli ve diğer İtalyan tacirlerin varlığı, Bizans kentlerine, bir hareketlilik görünümü vermesine rağmen gerçekte büyük kârlar batıya akıyordu. Böylece Bizans'ın ağırlık merkezi bir kez daha, artık çok daha az olan ve hatırı sayılır bir dereceye kadar büyük mülk sahiplerinin ellerinde bulunan toprağa kaydırılmış oldu. Bu siyasal bunalıma, parasal bir çöküş eşlik etti: Bizans parası 1070'lerde yarısından fazla değer kaybetti ve bu durum bir daha asla düzemedi. Devlet kasaları boşalmışken paralı askerlere ücret ödenmesi ihtiyacının sürüp gitmesi, I. Aleksios'u, pek çok suçlamayla karşılaşan geçici bir çare olarak, kiliselerin varlıklarını müsadere etmeye zorladı. Daha uzun vadeli bir çözüm, sözünü etmiş olduğumuz *pronoia* sisteminde bulundu, ama vergi hasılatını daha da düşürme pahasına.

İmparatorluğun parçalanması belirgin bir olasılığa dönüşmeye başlamıştı. Bu, imparator olmasından önce, Aleksios'a kayın biraderi Nikeforos Melissenos tarafından önerilmiş; güney doğu eyaletleri açısından II. İoannes Komnenos (1118-43) tarafından düşünülmüştü; ve 1180'lerde ve daha sonraları, Kıbrıs, Anadolu'nun batı kesimleri ve son olarak da Trebizond koptuğu zaman, fiilen hayata geçirilmiş oldu. Komnenos hanedanının bir yüzyıl hayatta kalmayı başarması, hatta, büyük ölçüde bir aile meselesine dönüştürmek yoluyla zafer düşlerini

beslemeyi sürdürmesi belki de şaşırtıcıdır. I. Aleksios ve halefleri eski aristokrasiyi tasfiye ettiler ve çevrelerini, tahttaki imparatorla akrabalık derecesini yansıtan şaşaalı ve yeni icat edilmiş ünvanlara sahip olan, hepsine bir sürü toprak ile vergi bağışıklığı tanıdıkları, doğuştan ve evlilikler aracılığıyla edindikleri akrabalarıyla doldurdular. Komnenos reformu, Bizans toplumunun son önemli dönüşümünü simgeler: Komnenosların yapmış olduklarını, Palaeologoslar daha küçük bir ölçekte de olsa, sürdürecektlerdi.

3. Bölüm

KENTLERİN ORTADAN KAYBOLUŞU VE YENİDEN CANLANIŞI

6. yüzyılda İmparatorluk kendisini kentlerin bir kümelenişi olarak görüyordu. Hierokles'in el kitabı 935 kenti sıralar –ya da daha doğrusu, tamamlandığı zaman sıralayacaktır. Gel gelelim, bu el kitabı gerek İtalya'yı, gerek Kuzey Afrika eyaletlerini içermediğinden, İustinianos'un hükümranlığında kentlerin toplam sayısı 1,500'ü aşkın olmalıydı. Antik çağda 'kent' (*polis* ya da *civitas*) teriminin, doğrusunu söylemek gerekirse, şehrin eşdeğeri olmadığını unutmamamız gerekiyor: Bu terim, öz-yönetmel bir birimi tanımlıyordu; bu bakımdan, bir yandan İskenderiye ya da Efesos gibi bir kent ile, öte yandan Skythia'daki Zeldepa gibi ne olduğu belirsiz bir kent arasında dünya kadar fark vardı. Ne var ki, genelde, 'kent' kırsal bir toprağa sahip olan gerçek bir şehir anlamına geliyordu ve aşağıdaki tartışmada biz de bunu böylece kabul edeceğiz.

6. yüzyıl kentlerinin büyük çoğunluğunun kökleri antik çağdan geliyordu. Doğu'da, birkaçı Roma döneminde, büyük bir bölümü Helen kralları tarafından kurulmuşken, öteki birçoğunun en uzak antik çağa kadar uzanan kesintisiz bir geçmişi vardı. Kentsel modelin hüküm sürdüğü alanın Erken Bizans döneminde genişlediğini söylemek, gerçeği dile getirmek anlamına gelirken, Hıristiyan imparatorlar tarafından kurulmuş kentlerin sayısı görece azdı; üstelik bunların hiçbirisi çok önemli bir merkeze dönüşecek kadar gelişmedi. 324 yılının (ya da Bizans döneminin başlangıcı olarak hangi tarih esas alınıyorsa), kentlerin ya da bunun yanı sıra kırsal kesimin iskânı açısından önemli denebilecek herhangi bir değişime işaret ettiğini düşünmememiz gerek. Yaşam, hemen hemen eskisi gibi devam etti. Bazı tedrici dönüşümler ortaya

çıkıyordu, ama bunlar yepyeni bir çağın doğmakta olduğunu düşündürecek kadar âni değildi.

Erken Bizans döneminde kentlerin fiziksel yönü, Akdeniz çevresini hâlâ benekleyen kalıntıları sayesinde gözümüzde canlandırılabilceğimiz niteliktedir. Bunlar kural olarak surla çevriliydi. Bazıları çok erken bir tarihte tahkim edilmişken, bazıları İ.S. 3. yüzyıldaki, bazıları da 4. yüzyıldaki barbar tehdidi döneminde surlarla çevrilmişti. Surların içinde, arazinin elverdiği ölçüde düzenli sokaklar vardı. Çok sık olarak, birbiriyle dikaçı yaparak kesişen ve kent kapılarında sona eren iki ana cadde, (*cardo* ve *decumanus*) bulunuyordu. Bu caddeler çok genişti (bunlara Grekçe *plateia* adı verilmesinin nedeni buydu) ve her iki yanlarında dükkânlar barındıran revakları vardı. Ana yolların kavşağında ya da başka bir yerde, çevresinde çeşitli kamusal binaların kümelenildiği bir forum bulunuyordu. Bu kamusal yapılar arasında bir dinsel merkez, hamamlar, bir meclis binası, yargısal ya da başka amaçlarla kullanılan bir bazilika, vb. sayılabilir. Genelde daha eski bir dönemden kalma bir tiyatro, daha ender olarak da bir amfiteatr (doğu eyaletlerinde çok yaygınlaşmamış olan bir Roma icadı) ve daha büyük kentlerde, bir hipodrom yer alıyordu. Temel ihtiyaçlarsa tahıl ambarları, su kemerleri ve sarnıçlarla karşılanıyordu. Kamusal binalar ve yerler, koşulların elverdiği ölçüde gösterişli bir biçimde, heykeller, resimler ve çeşmelerle donatılıyordu. Aslına bakılırsa, kentler, sahip oldukları anıtlarla büyük gurur duyuyorlardı: Filistin'deki Caesarea'nın, Arabistan'daki Bostra gibi ünlü bir *tetrapylonu* vardı; İskenderiye Pharos (Fener), Serapeum ve Caesareum'u ile övünüyor; Bitinya'daki Nikaia (İznik) yapılarının düzenliliğiyle sivriliyordu.¹

Putperestlikten Hıristiyanlığa geçiş, her yerde yavaş oldu. Birçok putperest tapınak, 4. yüzyıl sonu ile 5. yüzyıl başlarında kapatıldı, ama başka yerlerde yaşamaya devam etti. Bunların kiliselere dönüşümü, görüldüğü her yerde, kesinlikle hemen gerçekleşmedi, Hıristiyanların onları kötücül iblislerce ele geçirilmiş olarak değerlendirdiği yerlerde, bu eğilim daha da belirginlik kazandı. Sözelimi (herkesin bildiği gibi, güçlü putperest eğilimlere sahip bir kent olan) Atina'da, tapınaklar, 5. yüzyılın sonlarına doğru lanetlendiği ve Parthenon, Erekteion ve Hefaisteion'un ancak 7. yüzyılda kiliseye dönüştürülmüş olduğu görülür. Ana Hıristiyan kilisesi genellikle eski dinler tarafından kirletilmemiş bir yere, sık sık da kent merkezinin biraz uzağına yapılıyor ve çevresi, piskopos tarafından kullanılan bir konutsal ve yönetsel yapılar kompleksi ile kuşatılıyordu. Hıristiyanlık, daha derinlerdeki kökleri kopardıkça, din şehitlerinin anısına veya sadece dindarca bir jest olarak, gitgide daha çok kilise inşa ettirildi. Bir kez daha Atina

1 *Expositio totius mundi*, xxvi, xxxv, xxxviii, xlix.

örneğini ele alırsak, 5. ve 6. yüzyıllara ait on dört kilise belgelenmiş durumdadır; üstelik o dönemde başka kiliseler olduğuna da kuşku yoktur. İustinianos dönemine gelindiğinde, daha önce görmüş olduğumuz gibi, bakımı ciddi bir soruna dönüşmeye başlamış bir kiliseler bolluğu vardı her yerde. Kentsel manastırlar istisnâ nitelikteydi ama kırsal kesimden gitgide daha çok çevreye yayılmaya başlamıştı. Geç antik çağ kentleşmesinde, gimnazyumdan vazgeçmek gibi öteki eğilimlerin Hıristiyanlığın ilerleyişiyle bağlantısı yoktu. Surların dışında geniş mezarlıklar (ölülerin *intra muros*'a gömülmesi kesin bir biçimde yasaklandığından), meyve bahçeleri, bostanlar, villalar ve kimi zaman sinagoguyla birlikte bir Yahudi köyü uzanıyordu.

Günümüzün ölçüleriyle değerlendirecek, Erken Bizans kentleri çok küçüktü. Konstantinopolis ve İskenderiye'den sonra, Doğu Roma İmparatorluğu'nun en büyük üçüncü kenti olan Antiokheia'nın 6. yüzyılda surlarının içinde kalan alanı, yaklaşık 650 hektar idi. Suriye'deki Laodikeia (Lazkiye), 220 hektarlık alanıyla, öteki taşra kentleriyle karşılaştırıldığında, büyük bir kentti. Belki daha da tipik bir örneği, 3. yüzyıl surları hâlâ ayakta duran Nikaia (İznik) verir: Çevresi surlarla çevrili alan, kuzeyden güneye ve doğudan batıya azami 1,450 metredir. Mezopotamya'da İmparator Anastasios tarafından 504-7'de kurulmuş olan ve doğu sınırındaki en güçlü kalelerden biri olarak kabul edilen Dara, yaklaşık 1,000 metreye 750 metrelik bir alana sahipti. Ne yazık ki, elimizdeki alan ölçülerini nüfus rakamlarına dönüştürmemizi sağlayacak hiçbir formül yok: Kamusal yapıların, sokakların, meydanların ve meyve bahçelerinin kapladığı alan miktarı, konutların tipi (tek katlı veya çok-katlı oluşu), sur dışındaki köylerin uzanımı gibi noktalar, birçok bilinmeyenden birkaçı. Antik çağ kaynakları da, güvenilir rakamlar sağlamaz. Çok istisnâ olarak, kentin 614'te Sasanîler tarafından zaptedilmesinden sonra, Kudüs'te toplanan cesetlerin sayısı ayrıntılı bir liste halinde yerilir: Toplam 66,509'dur.² Bununla birlikte, bunalım dönemlerinde halkın çevredeki kırsal kesimden kaçarak, surlu bir kentin korunmasına sığınmayı tercih etmesi bir yana, bu rakamın, Kudüs'ün toplam nüfusuyla olan ilişkisini bilmiyoruz. Her durumda, Laodikeia gibi büyük bir taşra kenti yaklaşık 50,000 nüfusa sahip iken, ortalama bir taşra kenti nüfusunun 5,000-20,000 arasında olabileceğini söylersek, gerçekten pek de uzak bir tahmin yapmamış oluruz. Antiokheia'nın 200,000, Konstantinopolis'in ise 5. yüzyılda muhtemelen 300,000'i aşkın kişiyi barındırdığı tahmin edilmektedir.

Antik çağ düşüncesine göre, kentsel ve kırsal yaşam arasında temel bir ayırım vardı. En geleneksel tarzda yazan Prokopios, bu noktayı, Afrika'da İustini-

2 G. Garitte (der.), *La prise de Jérusalem par les Perses* (Louvain, 1960), 50-3.

anos tarafından kurulmuş olan Caputvada kentini zikrederken şöyle dile getirir: 'Bir sur ve bir kent yapılı; ekilebilir arazinin durumu ânında değişiverir. Köylüler sabanlarını bir yana bırakıp, kentsel tarzda yaşamaya başlıyorlar. Burada günlerini pazar yerinde harcarlar, kendileri için gerekli sorunları tartışmak için toplanırlar, bir kentin şânıyla orantılı diğer her şeyi yapmak üzere birbirlerine gider gelirler.'³ Caputveda'nın yeni sakinlerinden kaçının, zamanlarını kamusal meseleler hakkında kafa yorarak meclis toplantılarında geçirdiklerini merak edebiliriz. Gel gelelim, kuşku götürmeyen bir şey vardır: Uygarlık yaşamının temel parçası olarak düşünülen belirli kolaylıkları yalnızca kent veriyordu. Erkekler, kadınlar ve çocuklar (ruhban da dahil olmak üzere) düzenli olarak kamusal hamamlara gidiyor ve yıkanma ritüeline gerçekten uzun bir zaman harcıyorlardı. Elimizde, hamamların en boş olduğu zamanın, öğle ve akşam saatleri olduğuna ilişkin bilgi olduğuna göre, yıkanma ritüeli, kural olarak iş saatlerinde yapılıyor olmalıydı.⁴ Tiyatro ve hipodrom son derece popüler olmasının yanı sıra, günün büyük bir bölümünde doluydu: Sahne etkinlikleri öğleyin başlıyor ve akşama değin sürüyordu. Daha kültürlü kişiler için, retorikçiler tarafından yapılan gösteriler ilgi çekiyordu: Bunları, bilgi edindirmekten çok, edebî beceriyi vurgulamaları dışında, kamusal dersler olarak adlandırmamız mümkün. Son olarak, dostlarla buluşmanın, revakların gölgesi altında ya da meyhanelerde oturarak sohbet etmenin zevki geliyordu. Kent yaşamı son derece kamusalı.

Tiyatro, vahşi hayvan dövüşleri ve hipodrom, kilisenin en ağır saldırılarının temel hedeflerini oluşturuyordu. İoannes Khrysostomos, "Tiyatro doludur ve bütün insanlar basamaklara oturur. Genellikle çatıya dek insanla tıklım tıklım olur; öyle ki, ne kiremitleri ne taş blokları görebilirsiniz, insan kafaları ve bedenlerinden başka hiçbir şey görünmez."⁵ diyordu. Gösterilerin içeriğine ilişkin çok az şey biliyoruz, zira o dönemde yazılmış yapıtlar varsa bile, bugüne ulaşabilen hiçbir şey olmamıştır. Ne ki, bunlardan bazılarının geleneksel tipte olduğu söylenir bize: Bunlar maskelerle oynanıyor ve krallar, askerler, hekimler ve sofistler gibi hayalî karakterlere dayanıyordu. Ahlâkî bakış açısını ortaya koymak için, İoannes Khrysostomos, aktörlerin sıradan halktan –ola ki, iplik bükücüler ya da seyyar zerzevatçılar, hatta köleler- olduğu gerçeğinin altını çizer.⁶ Ardından, dans, müzik ve öyle görünüyor ki, zaman zaman belirli bir ölçüde çıplaklığı gerektiren pantomim geliyordu: 'Bir tiyatroya gidip de, gözlerinizi kadınların çıp-

3 Prokopios, *Buildings*, vi. 6. 14-16.

4 *Miracula S. Artemii*, der. A. Papadopoulos-Kerameus, *Varia graeca sacra* (St. Petersburg, 1909), 26.

5 İoannes Chrysostom, *De inani gloria*, der. A. –M. Malingrey, 4.

6 *De Lazaro*, ii, PG xlviii, 986; *De Lazaro*, vi, PG, xlviii, 1034-5.

lak uzuvlarıyla şenlendirdiğiniz zaman, bir süre boyunca hoşnutluk duyarsınız, ama ardından, nasıl da şiddetli bir öfkeye kapılırsınız! Zihniniz bir kere bu tür görüntüler ve onlara eşlik eden şarkılarla dolduğu zaman, düşlerinizde bile bunlar hakkında düşünmeye başlarsınız.⁷ Keşke, diye iç geçirir vaizimiz, şu tiyatroyu ortadan kaldırmanın bir yolu olsaydı! Tiyatro sivil düzensizliğin, zinanın, büyücülüğün, kadınları aşağılamanın kaynağıydı; ama tiyatro ortadan kaldırılamayacağına göre, en azından, ondan uzak durmak mümkündü.⁸ Açıkçası, kentlere tiyatro inşa ettiren, şeytanın ta kendisiydi. İnsanlar tiyatroya gitmek için ticarî işlerini ve dükkânlarını bile terk ediyorlar, aktörler yakışsız bir şey söylediği zaman da, anlayıştan yoksun izleyici onları taşlamak yerine kahkahalar atıyordu. 'Çıplak bir kadını pazar yerinde görmek istemezsiniz, hatta kendi evinizde bile istemezsiniz, oysa tiyatroya büyük bir hevesle gidiyorsunuz. Soyunan kişinin bir fahişe olması, neyi değiştirir ki? Onun bedeni de, özgür bir kadıninki ile aynı. Bir araya toplandığımızda, kendi başımıza olsak utanç duyacağımız bu tür şeylere nasıl izin veriliyor? Aslına bakılırsa, bu tür manzaraları temaşa etmektense, yüzlerimizi çamurla sıvasak daha iyi ederdik.'⁹

Tarihçiler, Geç Antik çağ tiyatrosunun utanç verici cinsel uçarılığını kınamak konusunda, Kilise Babalarının körlemesine peşinden gitmişlerdir. Performanslar ne denli yakışsız olursa olsun (ve günümüz ölçülerine göre, belki de bu gösteriler oldukça zararsız idi), burada asıl önemli olan nokta, Babaların tiyatrodaki kendilerine tehlikeli bir rakip görmüş olmalarıdır: Tiyatro, kendi cemaatlerini kiliseden uzaklaştırıyor ve kilise kasalarına girebilecek olan parayı başka yerlere akıtıyordu. Her durumda, müstehcenlik suçlamasının, daha da büyük kalabalıkları çeken ve imparatorun da zaman zaman gittiği hipodroma uygulanmasının yolu yoktu. İleri sürülebilecek sav, hipodromun düzensizliklere yol açtığı ve büyüsel uygulamalara neden olduğu idi. Bunun yanı sıra, insanların en çok tuttıkları atların soyunu, cinsini, yaşını ya da hangi yarış arabası sürücüsünün hangi kapıdan başlayacağını ve hangi atı sürerse yarış kazanacağını bilirken, aynı kişilerin Aziz Pavlus'un mektuplarını saymayı başaramayışı bir rezalet değil miydi?¹⁰ Kent nüfusunun büyük bir bölümünün, bu tür kınamalara pek de kulak asmadığı anlaşılıyor. Tarihçi Menander Protector, II. İustinos (565-78) döneminde çok kötü geçirdiği gençliğini anlatırken, hipodrom yarışlarını, pantomim danslarını ve güreşleri izlemek uğruna, hukuk çalışmalarını bir yana bıraktığını belirtir.¹¹

7 *In epist. I ad Thess.*, v, PG lxii, 428.

8 *In Matth. Hom.*, xxxvii, PGlvii, 427.

9 *In Matth. Hom.*, vi, PG lvii, 71-2.

10 *In illud, Salutate Priscillam*, PG li, 188.

11 Fr. 1, C. Müller (der.), *Fragmenta historicorum graecorum*, iv (Paris, 1851), 201-2.

İoannes Khryssostomos tarafından betimlenmiş olan Antiokheia ve Konstantinopolis gibi büyük kent merkezlerinden, bir taşra ve şöyle böyle Helenleşmiş bir kente, yani Suriye'deki Emesa (Hıms) kasabasına ilerleyebiliriz. 6. yüzyıl ortasında kente şöyle bir göz atmamıza imkân veren kaynak, *Aziz Symeon'un Yaşamı* oluyor.¹² Symeon'un ilişkileri genellikle toplumun alt tabakaları ile oluyordu, ama daha saygıdeğer insanlar arasında da bazı ilişkileri vardı: Aslına bakılırsa, en yakın dostu ve koruyucusu, epeyce varlıklı bir adam olan diyakoz İoannes diye biriydi. Onun yanı sıra, kölelerini kırbaçlayan ve bir keresinde meyhaneci tarafından beş yüz altını çalınan zengin bir adam ile Kudüs'e hacca giden bir tüccarı da görüyoruz. Zanaatkârlar, yalnızca dilencilerini ısınmak için çevresinde toplandığı bir Yahudi cam üfleyicisinin şahsında temsil ediliyordu. Meyhanelerin sayısı pek çoktu ve işlevleri birbirlerinden farklıydı, öyle ki bir meyhaneci (*kapêlos*) ucuz şarap ve sudan oluşan bir karışımın (Latince *posca*) yanı sıra atıştırmak için acı bakla ve leblebi satan bir *phouskariostan* farklı bir meslek erbabıydı. Bundan başka, dükkânı kutsal hafta boyunca bile açık kalan bir terzi ile satış tezgâhları ana kilisenin dışında kurulan gezgin hamur işleri satıcıları ile de karşılaşılıyor. Gıda maddeleri çevredeki kırsal araziden sağlanıyordu: Her sabah doğrudan doğruya üreticilerden şarap almak için kent dışına çıkan ve uygun zamanda kendi meyhanesini açan bir katırcıyla karşılaşılıyor. Halk bunun yanı sıra, yaklaşık bir buçuk kilometre kadar batıda akan Orontes (Âsi) ırmağında giysilerini yıkamak için de kent dışına çıkıyordu.

Toplumun en alt tabakaları, tiyatrodaki gösteri yapan pantomimci ve hokkabazlar ile fahişeler, dansçı kızlar ve dilencilerden oluşan büyük bir grubu içeriyordu. Ahlâk ölçülerinin oldukça gevşek olduğu anlaşılıyor: Diyakoz İoannes'in oğlu, evli bir kadınla zina yapıyor, zengin bir adam karısına sadakatsizlik ediyor ve aziz, sokakta şarkılar söyleyen bir grup küçük kızın, Suriye'deki her kadın gibi uçarı yetiştirildiği öngörüsünde bulunabiliyordu. Temizlik ölçüleri de aynı derecede düşüktü: Kent kapısının dışında, üzerinde ölü bir köpeğin de yattığı kocaman bir çöp yığını vardı ve aziz, pazarın orta yerinde midesini rahatlatmakta hiç tereddüt etmiyordu. Gel gelelim, biri erkekler biri de kadınlar için olmak üzere hamamların yanı sıra erkek çocuklar için okullar vardı. Daha üst düzey bir öğrenim kuruluşuna hiç değinilmiyor.

Saygıdeğer kadınlar evde kalırken, erkekler yaşamlarını kamusal alanda geçirirlerdi. Mahallelerde herkes birbirini tanırdı, ama biri farklı bir semte taşındığı zaman, artık tanınmazdı. Genç erkekler kamusal yerlerde aylak aylak dolaşırlar,

12 Der. L. Rydén (Uppsala, 1963).

meyhanelerde içerler ve fahişelerle düşüp kalkarlardı. Bundan başka kent surlarının dışında açık bir alanda bir çeşit oyun oynarlardı; bu oyunda iki rakip takımın yanı sıra 'kapılar' ya da kaleler olurdu. Emesa'da hipodrom bulunmadığı için, yarış arabalarına ya da Yeşiller ile Mavilerin yandaşları arasındaki malum rekabete ilişkin hiçbir göndermeye rastlamıyoruz. Halkın içinde Yakubiler, ortodoks Hıristiyanlar ve Yahudiler bulunmasına karşın, hizip çekişmelerinin de cansız olduğu anlaşılıyor. En büyük Bizanslı ilâhi yazarı olan Romanos'un dönme bir Emesa Yahudisi olduğunun söylendiğini unutmamamız gerekiyor.

6. yüzyılın ortasına değin doğu eyaletlerinde betimlemekte olduğumuz kentsel yaşam, biraz daralmış bir ölçüde de olsa, az çok değişmeksizin devam etti. Doğal olarak, bölgesel farklılıklar vardı. Balkanlar'da kentsel koşullar, 441-7'de Attila Hunları ve 479'da da Theodorik'in Ostrogotları tarafından ciddi biçimde kesintiye uğratılmıştı. İç kesimin en büyük kentleri düştü: Singidunum (Belgrad), Naissus (Niş), Sirmium (Sremska Mitrovica), Markianopolis, Serdica (Sofya). 449'da Naissus nüfustan yoksun¹³ ve yüzyıl sonra Iustinianos'un yeniden tahkim edişine değin hâlâ yıkık haldeydi.¹⁴ Stobi ve Herakleia Lynkestis, Ostrogotlara boyun eğdi. Kuşkusuz, hasarın bir bölümü bu tarihten sonra düzeltildi, ama en iyi ihtimalle bu kısmî bir restorasyondur ve Avar ve Slav istilâlarıyla her şey yeni baştan yıkıldığı için çok da uzun sürmeyecekti. Ne ki, başka yerlerde 5. yüzyılda böylesine büyük değişimler baş göstermedi. Bazı kentler genişlerken, bazıları yavaş yavaş küçüldü. Sözelimi, Skythopolis, Anadolu'daki Pergamum (Pergamon=Bergama) gibi geriliyordu. Aynı şekilde, yerel *curianın* eriyip gitmiş olduğu ve doğru dürüst bir fırıncının bile bulunmadığı kuzey Suriye'deki Kyrrhos da öyle.¹⁵ Bu tür gerilemelerin nedenleri, kuşkusuz karmaşıktır. Suriye'den, zanaatkâr etkinliğinden köylere doğru bir değişime ilişkin yabana atılmayacak kadar kanıt vardır; bu değişim sonucu, köylüler artık kasabalarda ürünlerini satmak ve zorunlu ihtiyaçlarını almak gereksinimi duymamaya başladılar. Lonca esnafının kırsal kesime kaçıışı, imparatorluk kanunnamelerinde açıkça kendini gösterir. Zanaatkârların yanı sıra çiftçileri de kendisine çeken manastırların büyümesi de, bu sürece katkıda bulunmuş olabilir. Gel gelelim, 4. ve 6. yüzyıllar arasında, tüm küçük kentlerin küçüldüğünü ve bütün büyük şehirlerin daha da şiştiğini söylemek erken bir iddia olur. Buna benzer genel eğilimleri ayırt edebilmek için, daha fazla bilgiye gereksinimimiz var.

500 yılı civarına yaklaştıkça, bazı rahatsız edici işaretler belirmeye başlar. İlki, tam anlamıyla rastlantısaldı: Söz konusu dönem, kuraklıklar, çekirge isti-

13 Priskos, fr. 8, *Fragmenta hist. Graec.*, der. C. Müller, iv, 78.

14 Prokopios, *Buildings*, iv, 1, 31.

15 Theodoret, *Epist.*, der. Y. Azéma (Paris, 1955), vii, xv, xxxiii (xxix), vb., ss. 79, 86, 98, vb.

lâları, depremler ve öteki felaketlerin art arda geldiği bir dönemdir. Artık şurası anlaşılmalıdır ki, antik bir kentin erzak ihtiyaçları, çok hassas bir şekilde dengelenmişti. Bir kent genellikle kendi topraklarının tarımsal ürünüyle besleniyordu. Kentlerden oluşan şebeke ne kadar yoğunlaşırsa, kendilerine ait araziler de o kadar azalıyor. Mısır, Doğu'da bulunup da, neredeyse tümüyle Konstantinopolis'in ve imparatorluk ordularının erzak ihtiyacını karşılamakla birlikte, geniş bir tarımsal artıdeğere sahip tek eyaletti. Kaldı ki, karayoluyla taşımacılık inanılmaz derecede yavaş ve pahalıydı. Bir kıyı kenti, gıda gereksiniminde meydana gelebilecek geçici bir eksikliğe daha çabuk çözüm bulabilirdi, ama felaket bir iç kesim kentini vurduğu ve birikmiş kaynaklar tükendiği zaman, insanlar aç kalmaya mahkûmdu. Bunun, uygulamada ne anlama geldiği, Edessa (Urfa) örneğinde canlı bir biçimde betimlenir. Birkaç depremin ve bir salgın hastalığın patlak vermesinin ardından, 500 yılında, Akdeniz'den, kuzey Mezopotamya'yı da aşarak Ermenistan sınırlarına dek uzanan geniş bir bölgedeki ekinlere saldıran bir çekirge istilâsı başgösterdi. Sefalet düşen köylüler, sadaka gibi bir fiyat karşılığında tarlalarını ve hayvanlarını satmak zorunda kaldılar; dilenerek yaşamak üzere kentlere akın ettiler. Buğday fiyatları, *solidos* başına 30'dan 4 kileye, arpanınki de 50'den 6 kileye kadar yükseldi. Tüm kış boyunca, günde 130'a varacak kadar çok insan, Edessa sokaklarında açlıktan öldü; öyle ki, eldeki mezar yerleri çok geçmeden doldu. Sihhî olmayan koşullar yüzünden bir salgın hastalık patlak verdi ve Nisibis'den (Nusaybin) Antiokheia'ya (Antakya) değin yayıldı. 501 yılı hasadı düşüktü, böylece fahiş ölçüde artmış olan buğday fiyatı neredeyse istikrarlı kaldı. Ancak 502 yılında bir *solidos* karşılığında 12 kileye düştü; ama bu gene de, normal fiyatın iki katını aşıyordu. Edessa kronikçileri tarafından kaydedilen felaketlerin katalogunda, Nikopolis'in (Emmaus), Ptolemais'in (Akkâ), Tyros (Sur) ve Sidon'un yarısının depremlerle yıkılması ile seksen bin cesedin kent kapılarında dışarı taşındığı Amida'nın (Diyarbakır) Sasaniler tarafından zapt edilmesi yer alır.¹⁶ Felaketlerin bu biçimde bir araya gelmesinin ardından toparlanmak çok uzun yıllar, aslına bakılırsa kuşaklar almış olmalıydı. Bu ferahlama, birçok doğu eyaletinde gerçekleşemedi.

Çözülmenin bir başka belirtisi de kentsel şiddetti. Elbette, isyanların kesinlikle yeni bir olgu olmadığı, yiyecek isyanları, dinsel isyanlar ve tiyatro isyanları açısından önceki iki yüzyılın hiç de geri kalmadığı ileri sürülebilir. Ne var ki, Anastasios döneminden itibaren, gitgide hipodrom çevresinde odaklanan şiddette bir artış vardır. İki temel hizip, yani Maviler ile Yeşiller, düzenli bir şekilde yumruk yumruğa geliyorlar ve ardından kundakçılık ve yağmacılığa başvuru-

¹⁶ *The Chronicle of Joshua the Stylite*, çev. W. Wright (Cambridge, 1882), 17-43.

yorlardı. Yarattıkları tacizlerin listesi çok uzundur. 507'de Antiokheia'daki (Antakya) büyük soykırım bunlardan biridir. Ardında otuz bin ceset bıraktığı ve kentin merkezini küle dönüştürdüğü söylenen Konstantinopolis'deki ünlü Nika ayaklanması (532) ise muazzam tahribat yaratmıştır. Antiokheia'nın 526'da bunun yanı sıra bir deprem sonucu neredeyse tümüyle yıkıldığı, ölü sayısının iddiaya göre 250,000'e ulaştığı zaman, kentteki çatışan hizipler uzlaşmaya vardysa da, bu çok kısa sürecekti.¹⁷ Özellikle tüyler ürpertici olan (kuşkusuz, bir ölçüde abartılı olsa da), Prokopios'un, soygun ve cinayet, kadınların ırzına geçme ve para gasp etmek konusunda İmparator İustinianos'dan tam ruhsat alan, dolaşısıyla saygıdeğer yurttaşların karanlık bastıktan sonra sokağa çıkamamasına yol açan hipodrom haydutlarına ilişkin anlattıklarıdır.¹⁸ Kendi deneyimlerimizin ışığında, uzun sakalları, bıyıkları ve savrulan saçlarıyla kasıtlı olarak barbarca bir kılık içinde dolaşan, masum insanların yolunu kesip cüzdanlarını almadıkları zamanlarda çete savaşlarıyla uğraşan bu gençlik çetelerini gözümüzde canlandırmamız, zor olmasa gerektir. Bunun yanı sıra, tüm Bizans kaynaklarının bize anlattıkları şeylere, yani bunun tümüyle akıldan yoksun holigancılıktan başka bir şey olmadığına inanmakta güçlük çekeceğimizi de sanmıyorum. Yakın zamanlarda ortaya konmuş olduğu üzere,¹⁹ Maviler ve Yeşillerin hiçbir siyasal hedefi, hiçbir belirgin sınıfsal hoşnutsuzluğu veya dinsel kimliği yoktu. Ama, holiganizmin hiçbir felsefesi yokken, hiç kimse –bu ister kentsel bir çöküş, ister bir değerler kaybı, isterse de tümüyle ahmaklaşmış ve buyruk altına alınmış bir toplum olsun– bunun bir belirti olduğunu yadsımayacaktır.

Bizans kentleri yiyecek kıtlıkları, doğal afetler ve hizipsel şiddetin bir araya gelmiş sonuçlarından yakınırken, üzerlerine tümüyle beklenmedik bir darbe daha indi. Türünün tarihte kaydedilmiş ilk örneği olan 541-2 yılındaki hıyarcıklı veba salgını, her yönden eşi görülmedik büyüklükte bir felaket oldu. Etiyopya'dan çıkarak, batıda İspanya'ya, doğuda İran'a kadar bütün Akdeniz dünyasına yayıldı. Konstantinopolis'teki salgın, 542 baharında patlak verdi ve dört ay boyunca kenti kasıp kavurdu. Bir görgü tanığı olan Prokopios'a göre, bu hastalığa yakalananların sayısı her gün beş bine, daha sonraları ise on bine yükseldi.²⁰ Mevcut tüm mezarlıklar dolduğu ve yenilerini kazacak zaman olmadığı için, cesetler deniz kenarında üstüste yığılıyor ya da Sycae (Galata) kulesinden fırlatılıyor, ardından kentin üzerine berbat bir koku yayılıyordu. Dahası, ilk salgının ardından birçokları geldi: Veba ya da belirlenememiş başka hastalıklardan oluşan salgın-

17 Malalas, *Chronographia*, CSHB, 422.

18 Prokopios, *Secret History*, vii.

19 A. Cameron, *Circus Factions* (Oxford, 1976).

20 Prokopios, *Wars*, ii. 23. 1.

lar 555, 558, 561, 573-74, 591, 599 ve 7. yüzyılın başında kaydedildi. Hıyarcıklı veba, Antiokeia'yı (Antakya), yaklaşık on beş yıllık aralıklarla dört kez ziyaret etti. Tarihçi Evagrios'un kendisi de çocukluğunda bu hastalığa yakalandı; daha sonraları karısını, birkaç çocuğunu, çok sayıda kölesini ve kiracı çiftçisini ve salgının dördüncü ziyaretinde kızını ve torununu yitirecekti.²¹

Kurbanların sayısını hesaplamanın hiçbir yolu yoktur. Prokopios bize 'insan ırkının neredeyse tamamının yok olduğunu',²² ya da önceki doğal felaketlerden canlarını kurtarmış olanların yarısının işini vebanın bitirdiğini anlatırken,²³ hiç kuşku yok ki, retorik bir abartmaya başvuruyordu. Böyle bile olsa, 542'de Konstantinopolis nüfusunun yarısının hayatını kaybettiğini söylemek mümkündür ve bize bazı kentlerin fiilen boşalırken, diğerlerinin daha az etkilendiği de söylenir. Genç yetişkinlerin hastalığa karşı özellikle daha kolay yenik düştüğüne ilişkin kanıtlanmış gerçek, on beş yıllık depreşme döngüleriyle birleşerek, özellikle tahripkâr demografik sonuçlar yaratmış olmalıdır. Ekonomik sonuçları da daha az ciddi olmamıştı: Tüm normal meslekler kesintiye uğramış, malların fiyatları üç dört katına çıkmış, açlık başlamış, tarlalar terk edilmiş ve hayatta kalabilen çiftçilerin yükleri, ölen komşularının üretken olmayan toprakları üzerindeki ek vergilerle daha da ağırlaşmıştı.²⁴

6. yüzyılın salgın hastalıklarının, hiç beklenmedik doğal felaketlerle art arda gelişyle ağırlaşmasının, kentsel yaşamın çöküşünde bir etken, belki de belirleyici etken olduğuna pek kuşku yoktur. Kimi tarihçiler hâlâ kabul etmeseler bile, Akdeniz'in dört bir yanındaki kentlerin, Antik çağdan bu yana mevcut oldukları halde, önce daralıp, ardından fiilen ortadan kayboldukları bir gerçektir. Bu farklı bölgelerde, farklı tarihlerde oldu ve görünüşteki son nedeni genellikle yabancı istilâsı idi. Gel gelelim, surlu kentlerin, çok sık olarak ne sayıları fazla, ne de kuşatma savaşında hünerli olan bir düşmana bu kadar kolaylıkla teslim olması ve düşmanın çekilmesinden sonra hiçbir kentsel dirilişin gerçekleşememesi, askerî düşmanlıkların, zaten çökmekte olan bir yapıya indirilen son darbeden başka bir şey olmadığını gösterir. Tarihsel kaynaklarımızın İustinianos döneminin ardından azalıp da, 602'den sonra yalnızca damla damla sızır hale geldiği göz önüne alınırsa, bu süreci yazılı söz temelinde belgelemek güçtür. Elimizde çeşitli afetlerden söz eden bir listeden ve salgınların, hukuk ve düzenin genel bir çöküşünü yankılayan bir listesinden başka bir şey kalmaz. İmparator Mav-

21 *Hist. Eccles.*, iv. 29.

22 Prokopios, *Wars*, ii. 22. 1.

23 Prokopios, *Secret History*, xviii. 44.

24 *Age.*, xxiii. 19-21.

rikios'un ölümünden sonra (602), 'tüm Doğu, Kilikya, Asya, Filistin ve hatta Konstantinopolis'te iç çekişmeler mantar gibi çoğaldı. İnsanlar pazar yerlerinde birbirlerini öldürüyor, evlere baskın yapıyor, kadınları, çocukları ve yaşlıları pencerelerden fırlatıp attıktan sonra evleri soyuyor ve yakıyorlardı. Karışıklık dalgası Balkan eyaletlerine dek yayıldı ve ancak Aziz Dimitrios'un mucizevi müdahalesi sayesinde, Thessaloniki (Selanik) bu kargaşadan kurtuldu.²⁵ İşte bunun gibi karışıklık sahneleri arasında, perde iner.

Kentlerin çöküşüne yönelik kanıtlar, büyük ölçüde arkeolojiktir. Burada altı çizilmesi gereken bir nokta, İmparatorluğun farklı yerlerinde pek çok kazı çalışması yapılmasına karşın, bunlardan görece pek azının yeterince yöntemli bir tarzda yürütülmüş olmasıdır. Antik yerleşimlerin üzerine modern kentlerin kurulması da, başta Konstantinopolis ve Thessaloniki gibi bizim açımızdan büyük öneme sahip bazı kentlerde araştırma yapmayı önlemiştir. Dolayısıyla eldeki bilgiler hâlâ oldukça parçalı nitelikte olmakla birlikte, yine de bunlardan belirli sonuçlara varmamız mümkündür. Burada, farklı eyaletlerden alınan birkaç örnek vereceğiz.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Balkanlarda 5. yüzyılın ortasında kentsel yaşam ciddi bir biçimde kesintiye uğramış durumdaydı. 6. yüzyılın ilk yarısında gerçekleştirilen yeniden inşa etkinliği çok geniş değildi ve ömrü yirmi otuz yılı aşmayacaktı. Bir zamanlar imparatorluk eyalet merkezlerinden biri olan Sirmium, Hun yağmalarından sonra bir daha asla canlanamadı ve 582'de Avarlara teslim olmasının ardından tümüyle terk edildi. Güneye, eyalet merkezi olan Stobi'ye doğru ilerlersek, 5. yüzyılın ilk yarısında, ve bir kez daha, 479'daki Ostrogot yağmasının ardından yapılmış yabana atılmaz sayıda binanın kanıtlarını bulsak da, 6. yüzyıldan sonra ne türden olursa olsun hiçbir inşa faaliyetine ve 7. yüzyıldan sonra da hiçbir sikkeye rastlayamayız. Kısmen kazı çalışmaları yapılmış olan Herakleia Lynkestis'te de tablo hemen hemen aynıdır: Kilise 6. yüzyılın başında yeniden inşa edildi ve en son basılan sikke II. İustinos'a (565-78) aitti. Makedonya'da (modern Ştip'in [İştıp] yakınındaki) küçük Bargala kasabası, açıkçası 5. yüzyılda daha korunaklı bir konuma taşınmış ve 585'ten kısa bir süre sonra yok olmuştu. Doğuya, günümüz Bulgaristan'ına doğru ilerlersek, Marcus Aurelius döneminde küçük bir müstahkem şehir olarak kurulan Serdica'nın (Sofya), 4. yüzyıl başlarında, belki Constantinus'un yönetiminde büyük ölçüde genişlediğini ve 6. yüzyılda, sonra adını bir daha işitmeyeceğimiz şekilde, eski çekirdeğine (onbeş hektarlık alana) küçüldüğünü görüyoruz. Traianus tarafından kurulmuş olan Nikopolis-ad-İstrum (Niğbolu), anlaşılıyor ki 6. yüzyılda terk

25 *Miracula S. Demetrii*, i. 10, PG cxvi, 1261vd.

edilmişti: Sakinlerinden bazıları güneye, Veliko Tırново'daki (Tırnova) tepeye taşınmış olabilir. Filippopolis'te (Plovdiv, Filibe), kentsel alan 6. yüzyılda yarıya bölündü ve bunun ardından kent tahrip edildi. 12. yüzyılın başlarında, Ermeniler ve Bogomil sapkınlarından oluşan bir nüfusun oraya, antik harabelerin ortasına iskân edilmelerinden sonra adını yeniden duymaya başlıyoruz.²⁶

Aynı terk edilmişlik manzarası Yunanistan'da da gözle görülür niteliktedir. Atina'da Agora kazıları 580'lerde yaygın bir viraneleşme olduğunu, bunun peşinden 7. yüzyılın ikinci yarısına değin sürecek, iğreti bir mevcudiyet dönemi yaşandığını ortaya koymuştur. Bunun ardından Agora alanı tümüyle terk edilmiş ve yerleşim Akropolis ile hemen onun kuzeyinde yer alan birkaç küçük müstahkem bölgeye doğru küçülmüştü. Korinthos'ta, kentin birçok sakini 580 civarında Aegina adasına kaçarken, Bizans'ın varlığı Akrokorinthos'un ele geçirilemez kalesinden sürdürüldü. Peloponnesos'un geri kalan yerlerindeki tüm kentler silinip gitti. Kıta Yunanistan'ına ilişkin kanıtlarımız çok enderdir. Boeotia Thebai'sinde 6. yüzyıl ilâ 9. yüzyılın ikinci yarısı arasında hiçbir kentsel yaşam izine rastlanmaz. Tesalya kıyısında yer alan Fthiotid Thebai'si (Nea Ankhialos), 6. yüzyıl sonları ya da 7. yüzyılda tahrip edildi ve muhtemelen Slav mütecavizler tarafından işgal edildi: Bir daha asla canlanamayacaktı. Thessaloniki (Selanik) ve Paros adası istisna edilirse, bunlara Yunanistan'ın hiçbir yerinde tek bir erken Hıristiyan kilisesinin bile ayakta kalmadığını ve yaklaşık 600 ile 9. yüzyılın ilk yılları arasında herhangi bir inşaat etkinliğine ilişkin hiçbir kanıtın bulunmadığını da ekleyebiliriz.

İlyricum praefekturasının makamını oluşturan Thessaloniki (Selanik), bu karanlık yüzyıllar boyunca Bizanslıların elinde kaldı. Yaklaşık 450 civarında inşa edilmiş olabilecek surları, hatırı sayılır bir alanı kuşatıyordu: Kabaca doğu-batı ekseninde 1,750 metre ile kuzey-güney ekseninde 2,100 metre. 'Tuna bölgesinden, Pannonia'dan, Dacia'dan, Dardania'dan ve öteki vilayetlerden' gelen bir Romalı sığınmacılar kitlesi,²⁷ bu surların ve kentin göksel hâmisi olan Aziz Dimitrius'un himayesine koştu. Slavlar ve Avarlar tarafından beş kez kuşatılan, defalarca salgın hastalıklar ve kıtlıkların istilâsına uğrayan Thessaloniki, yabancı ve sık sık hasım bir nüfus tarafından kuşatılmış minik bir Bizans kuşatık bölgesi olarak ayakta kalmayı başardı. Başkent ile kara üzerinden iletişimi kesilmişti: 698'de, İmparator II. İustinianos, Thessaloniki'ye gidebilmek için yol boyunca savaşmak zorunda kalmıştı.²⁸ Ne yazık ki, elimizde kentin bu dönemdeki koşullarına ilişkin

26 Anna Komnena, *Alexiad*, xiv. 2-3, der. B. Leib, iii, 178.

27 *Miracula S. Demetrii*, PG cxvi, 1337A.

28 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6180, s. 364.

hiçbir bilgi yok. Eldeki az sayıda metinden yola çıkarak değerlendirecek, kentin sakinleri bir yarı-kırsal yaşama indirgenmişti, çünkü bir keresinde ilerleyen Avarlar ile Slavların, surların dışındaki tarlaları sürerlerken onları gafil avladığı anlatılır.²⁹ 9. yüzyılın başlarında, ruhbana, yoksullara hayırseverlerin yaptığı yardımları dağıtma göreviyle birlikte üç domuz hediye edildiğini öğreniyoruz –bunun, gelişkin bir kentsel ekonominin işareti olması çok güç.³⁰ Thessaloniki'nin doğusunda, Filippi kenti terk edilmiş gibi görünüyor: Her durumda, burada 10. yüzyılın ikinci yarısına değin, herhangi bir etkinliğe ilişkin hiçbir kanıt yoktur.

Bizim araştırmamız açısından özgül bir önem taşıyan nokta, Anadolu kentlerinin yazgısıdır. Arap coğrafyacısı İbn Hurdadbih'in (y. 840), kendi döneminde Anadolu'da çok sayıda kalenin yanı sıra, yalnızca beş kent, yani Efesos, Nikaia (İzmit), Amorion (Afyon'da Hisarköy), Ankyra ve Samala'nın (?) bulunduğu ilişkin ifadesine³¹ kuşku ile bakılabilir, bununla birlikte, artık muhtemelen gerçeğin çok da uzağında olmadığını görebiliyoruz. Gelin birkaç örneğe göz atalım. Bitinya'da, yalnızca Konstantinopolis'e en yakın Asya eyaleti olan Nikaia (İzmit) ayakta kalmış gibi görünüyor. Bir zamanlar büyük bir imparatorluk merkezi olan Nikomedeia (İzmit), 9. yüzyılda viraneye dönüşmüştü. Hellespontos eyaletinin merkezi ve Roma imparatorluğu döneminin büyük bir kenti olan Kyzikos (Erdek yakınlarında), 543 yılındaki depremle yarı yarıya yıkıldı ve 7. yüzyılda bir tarihte tümüyle ortadan kalktı. Son derece etkileyici yıkıntıları, Ortaçağ boyunca bir taş ocağı olarak kullanılırken, Kyzikos yarımadasının batı yanında küçük bir yerleşim olarak Artakê (Erdek) ortaya çıktı.

Anadolu'nun batısı açısından arkeolojik kanıtlar oldukça boldur. İbn Hurdadbih'in de haklı olarak değindiği gibi, Efesos, boyutlarında önemli bir küçülmeyle birlikte, ayakta kalabilmişti. Antik kentsel merkez, belki de 7. yüzyıl başlarındaki Sasanî istilâları döneminde terk edildi ve liman ile Panayırdağının zirvesine dek uzanan yaklaşık 900 m²'lik bir alanı kuşatan yeni bir kent suru inşa edildi. Doğuda biraz ötede, Aziz İoannes bazilikasının (Ayasoluk=Ayasluğ) çevresinde merkezleşen ayrı bir kale ortaya çıktı. Bize 8. yüzyılın sonlarında Efesos panayırının 45.5 kg.'lık altınlık bir vergi geliri elde ettiği söylenir;³² doğruysa eğer, hatırı sayılır bir ticarî etkinliğin varlığına işaret eder bu; bununla birlikte, kazı yapan arkeologlar, daha öncekinin yerine yapılan küçük bir kilise ile Meryem adına yapılan daha büyük bir bazilika hariç tutulursa, herhangi bir inşaat etkinliğine ilişkin hiçbir kanıt bulamamışlardır. Lidya'nın başkenti olan Sardes'te (Sart), değişim daha da dra-

29 age.

30 F. Dvronik, *La Vie de S. Grégoire le Décapolite* (Paris, 1926), 59.

31 İbn Khordâdhbeh, *Bibl. Geogr. Arab.*, der. M. J. de Goeje, vi, 77-80.

32 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6180, s. 364.

matikti. Muhtemelen Sasanî istilâsı nedeniyle, kentin aşağı kesimi fiilen terkedildi ve Ortaçağda varlığını sürdürebilen yalnızca tepedeki kale oldu. Miletos'ta, ortaçağ kasabası antik kentin dörtte birinden daha küçüktü. Pergamum'da (Bergama), felaket 7. yüzyılda geldi ve Sardes'teki gibi, müstahkem bir yer olarak, yalnızca Akropolis ayakta kaldı. Smyrna'nın (İzmir) yazgısına ilişkin kesin bir şey bilinmiyor, ama Maender (Menderes) vadisindeki Magnesia (Manisa) antik alanının yalnızca minik bir bölümünü, 300'e 250 metrelik bir alanı kaplıyordu. Üzerlerinde araştırma yapılmış olan diğer yerler, örneğin Nysa (Aydın'da Sultanhisar yakınları) ve Laodikeia (Denizli) gibi kentler de temelde aynı öyküyü anlatırken, Colossae terkedildi ve Aziz Mikhail türbesiyle ünlü Khonai (Honaz) kalesine taşındı.

Anadolu'nun iç kesimleri hakkında bilgilerimiz çok daha az. Frigya'daki Amorion 8. ve 9. yüzyıllarda önemli bir merkez olarak kabul ediliyordu ve 838 yılında, iddiaya göre otuz bin ölü ve binlerce esir verilerek Araplar tarafından zapt edildiği zaman genel bir şaşkınlık yaşandı. Ne yazık ki, Amorion'da hiçbir zaman araştırma yapılmadı ama kalıntıları bugün hâlâ görülebiliyor ve çok küçük bir yer olduğunu gösteriyor. Ankyra'da (Ankara), kentin aşağı kesiminin, yaklaşık 622 yılındaki Sasanî istilâsından sonra terk edilmiş olduğu ve yalnızca tepedeki kalenin ayakta kaldığı anlaşılıyor. Kale, çok sağlam bir şekilde istihkâm edilmişti ve çifte surdan oluşuyordu; iç sur ancak 350'ye 150 metreden, dıştaki de yaklaşık 500'e 300 metreden ibaretti. Buranın Ankyra 'kenti' olarak kabul edildiği, imparator III. Mikhail tarafından yaklaşık 859 yılında kale kapısına yazdırılan bir kitâbeden anlaşılıyor: 'Bu kapıdan geçip de kente girenler...'³³

Bazı tarihçilere, Bizans kentlerinin dramatik gerilemesindeki temel ipucunu vermesi açısından, bu bağlamda dile getirilmesi gereken bir başka gerçek de, dolaşımdaki bronz sikkelerin sayısındaki keskin düşüştür. Atina, Korinthos, Sardes ve sistemli kazıların yapıldığı diğer yerlerde, gündelik alışverişlerde kullanılan küçük paralar olan bronz sikkelerin, 6. yüzyıl boyunca ve (yerel koşullara bağlı olarak) 7. yüzyılda bir süre daha yaygınlığını sürdürmüş olduğu, bu tarihten sonra neredeyse ortadan kaybolduğu, ardından 9. yüzyılda hafif bir artış gösterdiği ve 10. yüzyılın ikinci yarısına gelinceye değin bir daha asla bollaşmadığı ortaya konmuştur. Sözgelimi, Sardes'te İ.S. 491'den 616'ya değin geçen yüz yirmi beş yıllık dönem içinde, 1,011 bronz sikke bulunmuşken, 7. yüzyılın geri kalanı boyunca 90 sikke bulunduğu, 8. ve 9. yüzyıllarda toplam olarak 9'u geçmediği belirtilmektedir.³⁴ *Mutatis mutandis* [ayrıntılar göz önüne alınarak -ç.n.), nere-

33 H. Grégoire, 'Incriptions historiques byzantines,' *Byzantion*, iv (1927-8), 438.

34 G. E. Bates, *Byzantine Coins*, Archaeological Explorations of Sardes, Monograph 1 (Cambridge, Mass., 1971), 6-7.

deyse tüm Bizans taşra kentlerinden benzer sonuçlar elde edilmiştir. Görünüşe bakılırsa, bronz sikkelerin hacmindeki gerileme yalnızca Konstantinopolis'de bu kadar korkunç boyutlara varmamıştı. Bizans denetimi altında kalmaya devam eden alanlarda da, eyalet çapındaki para darbının artık işlemediği de bilinmektedir: 627'den sonra Nikomedeia (İzmit), 629'da Kyzikos ve Thessaloniki'de para basılmamaya başlamıştı. Chersonesos'da, 7. yüzyıl başı ile 9. yüzyılın ikinci yarısı arasında hiçbir şekilde para basılmadığı görülür.

Sözü geçen dönemde, imparatorluk hükûmetinin altın, gümüş ve bronz olmak üzere sikke basmaktan asla vazgeçmediğinin bir gerçek olduğunu, ve karanlık yüzyıllar boyunca orduda maaşların altın olarak ödendiğini, her askerin yılda 12-18 *solidi* aldığını biliyoruz. Bununla birlikte, önemli bir nokta da, ordunun ücretlerinin genellikle sadece üç ve zaman zaman da dört, beş ya da altı yılda bir ödendiğidir.³⁵ Bu nedenle, askerlerin gündelik harcamalarını parasal açıdan nasıl karşıladıklarını tahmin etmek güçtür. Daha genel olarak, kentsel bir ekonomi, adamakıllı bir bozuk para arzı olmaksızın düşünülemez ve yukarıdaki noktalar göz önüne alındığında, parasal işlemlerin en aza indirgenmiş olduğu ve muhtemelen takas biçimleri aldığı sonucuna varmaktan başka çıkar yol yok gibi görünür.

Eğer Erken Bizans İmparatorluğu bir kentler bütünü idiyse, Orta dönem Bizans İmparatorluğu, *kastraların* (kaleler) bir toplamı olarak betimlenebilir. Günlük konuşma dilinde bile Ankyra (Ankara) ya da Efesos gibi bir yer, bir *kastron* olarak adlandırılmaya başlamıştı. Zaten Anadolu ve Yunanistan'daki antik kentlerin çoğu, bir tepe üzerine inşa edilmiş bir hisarın çevresinde inşa edilmişti. Sık sık karşımıza çıkan bu gibi örneklerde, yerleşim *kastrona* doğru küçülüyor; *kastron* da, varolabilecek tüm yönetim ve kilise otoritesinin makamına dönüşüyordu. *Kastron*, düşman istilâsı dönemlerinde geçici bir sığınak olarak işlev görüyordu, ama çok dar ve genellikle kentsel yaşam için bir ortam sağlayamayacak kadar ulaşılmaz nitelikteydi. Düz alanlarda yer alan kentler, çok sık olarak terk ediliyordu; bunun bir istisnasını, düşmandan yeterince uzakta olan Nikaia (İzmit) oluşturuyordu. Başka yerlerde, örneğin Thessaloniki'de, aynı zamanda limanla teması yitirmeksizin hisara çekilmenin fiziksel olarak hiçbir yolu yoktu; öyle ki, mevcut ihtiyaçlar için çok geniş bile olsa, eski sur hattının onarılması gerekiyordu.

İmparatorluğun herhangi bir yerinde kentsel yaşamın sürdüğü bir yerleşim var idiyse, o da Konstantinopolis'ti. Şu ya da bu nedenle kendilerini taşra eyaletlerinde bulan tüm kültürlü Bizanslıların haykırışı 'Ah, Kent'te olabilmek!' idi.

35 İbn Hurdadbih, *Bibl. Geogr. Arab.*, der. M. J. de Goeje, vi, 84.

Yaklaşık 1000 yılında Antiokheia (Antakya) valisi olan Nikeforos Uranos, Konstantinopolis'in havasını bir kez içine çekebilmek için yaşamını Kalypso ile değiş tokuş etmeye hazırды. ³⁶'Ah, Bizantion toprağı, Ah, üç-kez kutlu Kent, evrenin gözü, dünyanın süsü, uzaklara dek ışıldayan yıldız, bu alçak dünyanın önderi, senin içinde olmak, seni doyasıya yaşamak isterdim! Beni, bir ananın kine benzer sinenden koparma.' İşte 12. yüzyılda diplomatik bir misyonla oradan ayrılmak zorunda kalmış bir Bizans yazarı, derin bir iç çekişıyla bunları söylüyordu. ³⁷

Şimdi dikkatimizi başkente çevirmemiz ve gelişimini izini kısaca sürmemiz gerekiyor. Ne yazık ki, arkeolojik bilgiler henüz oldukça azdır, ama kentin bir 'profilini' oluşturabileceğimiz çok sayıda yazılı malzemeye sahibiz.

Konstantinopolis'in çehresi, kurulma yasasıyla belirlendi. Bu bakımdan, St. Petersburg, Ankara ya da Brasilia gibi, öznel yetkenin uygulamasıyla yaratılmış olan öteki başkentleri andırıyordu; ama tümüyle *de novo* inşa edilmedi. Öteki uygun yerlerin incelenmesinin ardından, I. Constantinus, rezidansını Byzantion'da kurmayı tercih ettiği (324) zaman, önünde Topkapı Sarayı noktasından kabaca bugünkü Galata köprüsüne dek uzanan geniş bir kasaba buldu. Byzantion, Constantinus'dan bin yıl öncesinden beri vardı, ama Grek geçmişi, kente adını veren Byzas ve karısı Fidaleia, bir ineğe dönüştürülen ve kendisini izleyen at sineğinden kaçmak için Bosforos'u yüzerek geçen İo gibi belli belirsiz mitler dışında, çok geçmeden unutuldu. 324'de kentin görünüşü, varlığını antik Megaralılardan çok İmparator Septimus Severus ile İmparator Caracalla'nın eli açıklığına borçluymuş gibi görünür. Kamusal merkezi, bugün Ayasofya'nın önündeki açık alanla temsil edilen bir agoranın çevresinde kümelenmişti. Burada Romalılar bir hipodrom ile Zeuxippus (Zeuksippos) hamamlarını inşa ederken, geniş bir sütunlu sokak agoradan batıya doğru, kent kapılarına dek uzanıyordu. Kentte bundan başka Altın Boynuz (Haliç) tarafında iki müstahkem liman, bir tiyatro, bir anfiteyatro ve birçok tapınak bulunuyordu. Constantinus'un mimarları, yeni kenti eski kentin üzerine eklediler. Kentsel alan yaklaşık sekiz yüz hektara (kabaca Antiokheia'nın [Antakya] alanına eşdeğer) genişletildi ve kara tarafından bir surla kapatıldı. Eski kamusal merkez alıkonuldu, hipodrom genişletildi ve onun yanına, Propontis'e (Marmara Denizi) doğru eğim yapan yerde, bunu izleyen sekiz yüzyıl boyunca Bizans imparatorlarının ikamet edeceği geniş bir imparatorluk sarayı inşa edildi. Eski revaklı cadde batıya doğru daha da uzatılarak, üzerinde aralıklarla kamusal yapılarla bezenmiş kentin ana caddesine (Mesê) dönüştürüldü. Bu kamusal yapıların en önemlisi, merkezinde, Constantinus'un

³⁶ *Epist.* 47 içinde: J. Darrouzes, *Epistoliers byzantins du Xe siecle* (Paris, 1960), 246.

³⁷ K. Horna, 'Das Hodoiporikon des Konstantin Manasses,' *BZ*, xiii (1904), 339.

güneş tanrısı Apollo kılığındaki bir heykelini taşıyan somaki sütun bulunan kavşaklı bir forum idi. Burada ayrıca bir senato binası, iki kemer ve anıtsal bir çeşme bulunuyordu. Doğu eyaletleri kentlerinden yağmalanmış çok sayıda antik heykel, sokak ve meydanları daha da süslüyordu. Genel inancın tersine, Constantinus, yakın geçmişte benimsediği Hıristiyan dinini kentleşme programında çok vurgulamadı. Daha sonraki geleneğin kendisine atfettiği birçok kiliseden pek azı bu onura sahip çıkabilir: Muhtemelen Barış Kilisesi (hâlâ 6. ve 8. yüzyılda inşa edildiği şekliyle ayakta duran Aya İrini) ile yerel şehit Acacius'un kilisesi ile hemen hemen kesinlikle, Constantinus'un ve haleflerinin mozolesi olarak hizmet edecek Kutsal Havariyun Kilisesi. Kamusal anıtları açısından, Konstantinopolis muhtemelen Tetrarşi döneminin öteki imparatorluk başkentlerini, sözcüğümlü Trier, Sirmium, Thessaloniki ya da Nikomedeia'yı (İzmit) andırıyordu.

330'daki kuruluşunu izleyen yıllarda, Konstantinopolis dikkate değer bir genişleme gösterdi. Bedava ekmeğin dağıtımını, iş bulma olanakları ile imparatorluk sarayına yakınlığının cazibesine kapılan yerleşimciler kente aktı. 359'a gelindiğinde, Konstantinopolis, artık Roma gibi, bir kentsel praefekturayı hak edecek kadar gelişmişti. İçme suyu stokları artırılmak zorundaydı. 360'da tamamlanan yeni katedrali Kutsal Bilgelik kilisesinde, Konstantinopolis başpiskoposu, nüfuz ve zenginlikte daha kadim papalık makam sahiplerini geride bırakmaya başladı. I. Theodosius (379-95) ve halefleri, kentsel yapılaşma programını daha da geliştirdiler: Kentin ticarî kapasitesini hatırı sayılır ölçüde artırmış olması gereken yeni, büyük bir liman, yeni ambarlar, Theodosius forumu ve Arcadius forumu ile gösterişli anıtlar. Hüküm süren hanedanın kadınları, en beğenilen emlakî edinmekte ve konaklar inşa ettirmekte birbirleriyle yarışlıyordu. 413'de, Konstantinopolis'i benzeri olmayan güçte bir kaleye dönüştüren çifte kara surlarının inşasıyla müstahkem bölge bir kez daha genişletildi. Potansiyel kentsel uzam yaklaşık 1,400 hektara, nüfusu da muhtemelen 300.000-400.000'e kadar çıkmıştı. Konstantinopolis, artık gerilemekte olan Roma'dan da büyüktü, İskenderiye veya Antiokheia'dan da.

5. yüzyılın ikinci çeyreğinde kentin istatistiksel bir anlatısını, *Notitia urbis Constantinopolitanae* olarak tanınan, kentin, tıpkı Roma gibi, bölünmüş olduğu on dört bölgeyi sıralayan, kısa bir Latince belge verir.³⁸ İşte bunlardan bazıları: 5 imparatorluk ve 9 prenslik sarayı; 8 kamusal ve 153 özel hamam; 4 forum; 5 tahıl ambarı, hipodroma ek olarak 2 tiyatro; 322 sokak; 4,388 *domus* (zenginlerin konakları); 52 revaklı giriş (portico); 20 kamusal ve 120 özel fırın; 14 kilise.

38 O. Seeck (der.), *Notitia dignitatum* (Berlin, 1876), 229-43.

Kentin yönetimi ve asayışı, praefekturanın yönlendirmesi altında, 13 *curatores* (her biri bir bölgeyi olmak üzere), 65 gece bekçisi, 560 itfaiyeci, vb. tarafından yürütülüyordu. Hepsi dahil edildiğinde, praefekturanın dairesinde yaklaşık bin kişilik bir personel olmalıdır. Her ne kadar *Notitia*, II. Theodosios dönemi kara surlarının inşasından sonra hazırlanmış ise de, bu belge yalnızca Constantinus dönemi kenti, artı, biri Sycae` (Galata) diğeri de Altın Boynuz'dan öteye uzanan (muhtemelen bugünkü Eyüp) On dördüncü Bölge olmak üzere, kent dışındaki iki yerleşimle ilgilidir. Constantinus dönemine ait ve ileride de yıkılmadan bırakılacak olan surlar ile II. Theodosios dönemi surları arasındaki geniş kuşağın kentsel olarak kabul edilmediği ve ortaçağ boyunca seyrek yerleşimli kaldığı anlaşılıyor.

Burada mezarlıklar uzanıyordu; gene burada bazı erken dönem manastırları da kurulmuştu. Aslına bakılırsa, Theodosios surlarının, artmış bir nüfus sonucu değil de, savunma kaygıları ile müstahkem alanın dahilinde geniş su rezervuarları bulundurmaya ihtiyacı nedeniyle inşa edildiğini düşünmemek elde değil.

4. ve 5. yüzyıllarda başkentin hızla büyümesi, acil erzak ihtiyacı yaratmış olmalıdır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, antik dünyanın tarımı, 300.000 kadar boğazdan oluşan yeni bir kenti, öylesine doymak bilmez bir tüketiciyi tatmin edecek kadar çok artıdeğer üretecek şekilde düzenlenmemiştir. Komşu Trakya'da mısır ve sebze yetiştiriliyordu ama bu denizde bir damladan başka bir şey olmuyordu. Bunun yanı sıra, Trakya kronik olarak barbar saldırılarına maruz kalıyordu; bu, hükûmetin 5. yüzyılda bir tarihte, Propontis kıyısında yakın bir kasaba olan Selymbria'dan (Silivri), başkentin altmış kilometre kadar uzağında Karadeniz'e dek uzanan uzun surları inşa ederek önlemeye çalıştığı bir tehlikeydi. Anadolu'nun batı kıyısı, kendi tahıl sağlamaya kalabalık kentlerini beslemek zorundaydı. Konstantinopolis'e yeterli tek ülke Mısır idi. Daha Constantinus döneminde, *annona*, yani bedava ekmek dağıtımının temelini oluşturmak üzere, Mısır'ın üretimi Roma'dan yeni başkente çevrilmişti. Söz konusu miktar, başlangıçta, günlük seksen bin tayından oluşuyordu ki, bu sayının yaklaşık iki katı bir nüfusu düşündürüyor. İustinianos dönemine geldiğinde, Mısır'ın katkısı sekiz milyon *artabaeye* (üç *modii* ya da kileye denk düşen bir ölçü birimi) çıkmıştı; bu, yarım milyonluk bir nüfusu beslemeye yetecek bir miktardı. Burası, bu rakamların ortaya koyduğu pek çok sorunu tartışmanın yeri değil, ama sistemin karmaşıklığını ve tehlikeye girme potansiyelinin ne kadar büyük olduğunu göstermek açısından önem taşıyor. Mısır tahılı, her şeyden önce, Nil'in yıllık taşkınlarına bağlıydı. Ürünün hükûmet müfettişleri tarafından toplanması, ölçülmesi ve her yıl, 10 Eylül gününü geçmeden İskenderiye'deki ambarlara taşın-

miş olması gerekiyordu. O dönemdeki adıyla 'iyi seçilmiş kargo' İskenderiye'den Konstantinopolis'e doğru yola çıkarılıyordu. Denizcilikteki tehlikelerin, özellikle Dardanel (Çanakkale) geçişinde ters bir rüzgârın da hesaba katılması gerekiyordu. Bu olasılığa karşı korunmak için, Roma'nın Ostia'da kurduğu gibi, Tenedos adasında (Bozcaada), mısırın boşaltılıp depo edilebileceği büyük ambarlar inşa edilmişti. Mısır tahılı elverişsiz olduğu ya da bu mekanizmanın başka herhangi bir parçasının doğru dürüst işlemediği zamanlarda, Konstantinopolis halkı aç kalma tehlikesi içine düşüyor ve derhal acil önlemlerin alınması gerekiyordu. 409'da, kanlı bir ayaklanmaya ve nakliyenin yeniden düzenlenmesine yol açan bir kıtlık olduğunu öğreniyoruz. Bir başka tarihte, Trakya, Bitinya ve Frigya'da fiyatların yapay olarak düşük tutulması ve bu bölgelerden Konstantinopolis'e yerleşik bir nakliye sistemi olmadığından, üreticilerin zorunlu olarak tahıllarını başkente kendi başlarına getirme uygulamasına rastlıyoruz.³⁹ Ne kadar çok şeyin yolunda gitmeyebileceği düşünülürse, Konstantinopolis'in erzak ihtiyacı, yönetimin birinci önceliğini oluştururken, bir bütün olarak ele alındığında, övgüye değer bir etkililikle işlemekte olduğu söylenebilir. Gel gelelim, Konstantinopolis'in büyük bir kent olarak tek başına varlığı bile, pürüzsüz işleyen bir kıyı erzak şebekesine bağlıydı.

Konstantinopolis nüfusunun doruğuna ulaştığı tarihi tam olarak saptamak güçtür. Bu, 500 yılı civarında gerçekleşmiş olabilir. O tarihten itibaren, büyük kamusal yapıların inşa etkinliklerini daha az, kiliselerin yapılmasını ise gittikçe daha çok duyar oluyoruz. Kuşkusuz, İustinianos büyük bir inşaatçıydı, ama onun temel çabası kilise ve imparatorluk sektörlerine yönelmişti. 542 vebasının nüfusu baş aşağı düşürdüğü dönemde, başkentteki koşulların hali hazırda gerilemeye başlamış durumda olması mümkündür. Kayıpların telâfi edildiğini varsaymak için hiçbir neden yoktur. Görmüş olduğumuz gibi, salgın hastalıklar yüzyılın geri kalan bölümünde aralıklarla geri dönmeye devam ettiği gibi, başka felaketler de yoldaydı. 619'da, İskenderiye'nin Sasanîlerin eline geçmesini takiben, Mısır tahılının nakliyesi durdu. Konstantinopolis yeni bir erzak kaynağı bulmayı başardıysa, bu fırsatı verenin, beslenecek boğazların azalması olduğu açıktır. Aynı zamanda bir de veba kaydedilmiştir. 626'da kent, Trakya'yı baştan sona yakıp yıkan, dolayısıyla, mevcut yiyecek kaynaklarından kendisini daha da yoksun bırakan Avarlar tarafından kuşatıldı. 674-78'de, Konstantinopolis Araplar tarafından ablukaya alındı. 698'de, bir başka veba salgını çıktı. 714-15'te, bir başka Arap saldırısını bekleyen dönemin imparatoru II. Anastasios, kendilerine üç yıl yetecek kadar erzak depolamamış olan herkesi kentten sürgün etti – ve büyük

39 Prokopios, *Secret History*, xxii. 17.

çoğunluğun bunu yapamadığını hayal edebiliriz. 717-18'de, olağandışı şiddette ikinci bir veba salgını daha çıktı, öyle ki, kent, bir kaynağın ifade ettiği gibi, 'neredeyse gayri meskûn' hale geldi.⁴⁰ Bir kronikçi, 'Aşırı zorunluluk sonucu,' diye yazar:

*ölüleri eğerli hayvanların sırtına yerleştirilen kare küfeler biçiminde kalaslar-
da ya da onları arabalara, birbirinin üzerine yığarak taşıma yolları icat edil-
di. Tüm kentsel ve komşu çevresindeki mezarlıkların yanı sıra boş sarnıçlar
ve hendekler dolduğu ve birçok üzüm bağı ve eski surların [yani Konstantin
surları] içindeki meyve bahçeleri bile kazıldığı zaman, işte ancak o zaman
ihtiyaç karşılandı.⁴¹*

747 yılı muhtemelen Konstantinopolis'in ortaçağ tarihinin en alt noktasını temsil eder.

Başkent'in gündelik yaşamında bu keskin düşüşün etkisini ayrıntılarıyla belgeleyebilecek bir konumda değiliz, ama 7. yüzyılın başından sonuna değin, kentsel koşulların az çok değişmeden kaldığını söylemek doğru olabilir. *Aziz Artemios'un Mucizeleri* başlıklı, 659'dan kısa bir süre sonra kaleme alınmış ilginç bir metin, bize yüzyılın ilk yarısı boyunca yaşamın gerçeklerinin derinliklerine doğru, biraz kısmî olmakla birlikte, canlı bir içgörü sunar.⁴² Artemios, kuşkuyla bir soydan gelen, tümörler konusunda, özellikle de cinsel organları etkileyen tümörler konusunda uzmanlaşmış şifacı bir azizdi (360'da Mısır valiliğinde bulunmuştu). Kilisesi, başat olarak bir işçi sınıfı bölgesinde, kabaca bugün Kapalı Çarşı'nın bulunduğu kesimde yer alıyordu ve müşterileri sıradan insanlardan oluşuyordu. Şifa verme, bir kuluçka süreciyle elde ediliyordu ki, bu hastaların ve yakınlarının, kimi zaman birkaç aydan oluşan bir dönem boyunca, bir düş ya da bir hayal içinde Aziz tarafından ziyaret edilme ümidi ile kilisede uyumaları anlamına geliyordu. Mucizevi iyileşmeye uğradıkları kaydedilen kişiler çok farklı kesimlerden geliyordu: Bir Afrikalıya, birkaç İskenderiyeliye, Rodoslu bir çift ve Khios'dan (Sakız adası) gelen bir tüccara rastlıyoruz. İskenderiyelilerden birisi, bir ambar muhafızıydı ve gece gündüz ambar çevresinde bulunmak zorunda olması nedeniyle Aziz Artemios'un kilisesinde uyumayı başaramadığını öğreniyoruz. 'Ben yaşlı bir adamım,' diyordu, 've ambardan ayrılıp seninle birlikte kalamıyorum. Çünkü oradan ayrılırsam, yerime başka birini koyacaklar ve hem

40 Nicephorus, *Opuscula historica*, der. C. de Boor, 64.

41 Theophanes, *Chronographia*, A. M. 6238, s. 423.

42 *Miracula S. Artemii*, der. A. Papadopoulos-Kerameus, *Varia graeca sacra*, 26.

kaldığım yerden hem de nafakamdan olacağım.' Bir başka İskenderiyeli –bunlar Herakleios'un döneminde olmaktadır– bir soylunun konağında çalışmakta olan profesyonel bir soytarı ya da maskara olmalıdır, çünkü bize 'ileri gelenlerin oyunculuk gösterilerinden zevk aldıkları' söyleniyor. Bu adamın nitelikleri müthiş bir hazırcıevaplık ve İskenderiyelilere özgü, gülünç bir aksandı. Konstantinopolisli olmayan diğerleri arasında, Amastris'ten (Amasra) gelen bir adam, bir Frigyalı ile mesleğini kilisenin yakınında icra eden ve tüm hemşehrileri gibi kolay öfkelenir bir yaradılışa sahip olan Kilikyalı bir bakır ustası vardı. Metinde sözü geçen en uzak yer, Gaul (Fransa) idi; adam Konstantinopolis'e bir gemide tamircilik görevi olarak gelmişti. *Aziz Artemios'un Mucizeleri*'nde sözü geçen meslekler arasında denizciler, tezgâhını geceleri geç saatlere dek açık tutan bir mum imalatçısı, bir yay yapımcısı, bir debbağ, bir şarap imalâtçısı, bir hamam işletmecisi kadın ve ticaretleri dürüst olmadığı belirtilen birkaç sarrafa rastlıyoruz. Aziz Artemios'la rakip olan hekimler de, eleştiride bulunmak üzere geliyorlardı; bize yoksul bir kadının çocuğunu tedavi etmek için sekiz ilâ on *solidi* istedikleri söyleniyor (bir vasıfsız işçinin yıllık gelirine eşit bir miktar). Kamusal hamamlar, günlük yaşamın çok önemli bir parçasıydı ve diğerlerinin yanı sıra, Aya Sofya'nın diyakozlarından biri tarafından himaye ediliyordu. Belirli bir toplumsal konuma sahip olan (Aziz Artemios Kilisesi'nde uyumak konusunda isteksizdi) bu adam, aynı zamanda Mavi hizbin şairi olarak da tanınıyordu; başka bir deyişle, şarkılar ve tezahürat sloganları yazıyor olmalıydı. Çok ilginçtir ki, hiziplere ilişkin başka hiçbir değini yoktur. Kentlilerin gündelik yaşamlarındaki rolleri azalmış gibi görünmektedir; hatta eskiden yarış atlarının bakıldığı ahırın o dönemde artık kullanılmadığı bile söylenir bize. Tiyatrolardan ise hiç söz edilmez.

Aziz Artemios'un Mucizelerini okuyunca edindiğimiz izlenim, kentsel yaşamdaki canlılığın Anadolu ve Balkanlarda sönmeye başladığı bir dönemde Konstantinopolis'in (belki daha küçük bir ölçekte de olsa) ticaret ve zanaat etkinliğinin merkezi olarak kaldığı yönündedir. Benim inancıma göre, başkent tarihindeki büyük bunalım, 8. yüzyılın ilk yarısında baş gösterdi. Buna ilişkin birçok dolaylı belirti var elimizde. 740'da kentin kara surları, bir depremle büyük bir yıkıma uğradığı zaman, yerel halk bunları yeniden inşa etmeyi başaramadı ve imparator, herhalde dışardan bir işgücü getirmek için özel bir vergi salmak zorunda kaldı.⁴³ 747 veba salgınının ardından, İmparator V. Konstantinos (740-775), Yunanistan ve Ege adalarından, başka bir deyişle, kendileri de ciddi bir biçimde nüfustan yoksunlaşmış bölgelerden yerleşimciler getirmek yoluyla, kenti yeni-

43 Theophanes, *Chronographia*, A. M. 6232, s. 412.

den şenlendirdi.⁴⁴ Kentin en önemli su tesisi olan Valens su kemerlerinin, 626'da Avarlar tarafından tahrip edilerek kullanım dışı kaldığını ve çok şiddetli bir kuraklık nedeniyle, yeniden iskân faaliyetinden on bir yıl sonrasına, yani 766'ya değin de onarılmadığını görmek ilginçtir. Bir kez daha, bu iş için gereken işgücü ithal edildi: Pontos'tan 1,000 duvarcı ve 200 sıvacı, Yunanistan'dan ve adalardan 500 çömlükçi (kil boruları yapmak için?), Trakya'dan 5,000 inşaat işçisi ile 200 biriketçi.⁴⁵ Bu sayılarla ilgili çarpıcı nokta, vasıfsız işçilerin bile kentten sağlanamamış olmasıdır. Konstantinopolis'in içme suyunun yakın kaynaklardan elde etme olanaklarından ne kadar yoksun olduğu gerçeği göz önüne alınırsa, 140 yıllık bir süre boyunca ana su kemeri olmaksızın yaşayabilmiş olması, ancak nüfusun çok büyük ölçüde azalmış olmasıyla açıklanabilir. Büyük bir olasılıkla 50,000'in epeyce altına, hatta belki bu miktarın yarısına dek düşmüş olabilir.

Kentin yaklaşık 760 yılındaki görünümüne soluk bir ışık tutan, *Parastaseis syntomoi khronikai* (Kısa Tarihsel Notlar) başlığını taşıyan çok karmakarışık bir metin var elimizde.⁴⁶ Cahil ve gösterişçi bir yazarın eseri olan bu metin, başkentin unutulmaz manzaralarının bir tür kılavuzu olmak iddiasını taşır. Çağrıştırdığı tablo ise, bir terk ediliş ve viranelik resmidir. İki de bir, bize çeşitli anıtların –heykeller, saraylar, hamamlar– bir zamanlar varolduğu, ama yıkıldığı anlatılır. Dahası, birçoğu 4. ve 5. yüzyıla ait olması gereken, geriye kalmış olan anıtların ne işe yaradıkları artık anlaşılamamaktaydı. Büyülü ve genel olarak uğursuz birşeyleri çağrıştııyorlardı. Kentin hâlâ karşılaşmaya devam edeceği felaketler, her tarafta görülecek çeşitli kabartma ve yazıtlarda öngörülüyordu. Bunları yorumlamakta ustalaşmış olan 'filozoflar' herkesin içine dehşet salıyordu. Bunlardan biri 'Yazgımıza yazılmış olanları görece kadar yaşamazsak eğer, şanslıyız. Bana gelince, bu kitabeyi okumamış olsaydım, daha mutlu olurdu,' diyordu.

Bu tür kasvetli kehanetlere karşın, Konstantinopolis 755'te, Haçlı seferleri çağına dek sürecek olan, çok ağır bir toparlanma sürecine girdi. 8. yüzyılda, istihkâmlar ile depremin neden olduğu hasar onarımları dışında hiçbir inşaat etkinliği yoktu. 9. yüzyılda yeni binalar yapılmaya başladı; fakat bunlar Erken Bizans dönemindekilerden nitelik açısından farklılık gösteriyordu: Artık halkın yararlanacağı olanaklar gerekmiyordu ve yeni yapılar büyük çoğunlukla, Binbir Gece Masalları havası kazanmış olan imparatorluk sarayının içine odaklanmıştı. Bir 'yenileme' –yani yeni bir şey yaratılmasından çok, tahrip edilmiş yerlerin onarılması anlamına gelen– ruhu, III. Mikhail (842-867) ile I. Basileios'un (867-

44 Age, A. M. 6247, s. 429.

45 Age, A. M. 6258, s. 440.

46 Th. Preger (der.), *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, i (Leipzig, 1901), 19 vd.

886) saraylarındaki propagandacılar tarafından yaratıldı. I. Basileios'un binalarının listesi özellikle öğretici niteliktedir. Bu liste, başkent in tüm büyük kiliselerinin fiilen harap olmaya başladığını, bazılarının da 'yok olmak üzere' olduğunu gösterir. Böylece Basileios, kentteki yirmi beşi aşkın kilisenin yanı sıra kentin çevresindeki köylerde bulunan altı kiliseyi de yenilemeye girişti. Yeni yaptırdığı binaların tümü ise, imparatorluk sarayının içinde bulunuyordu.⁴⁷

Kısaca söylemek gerekirse, Konstantinopolis'in zenginliklerinin bir grafiği çizilebilseydi eğer, bu grafiğe bakıldığında, taşra kentlerinin fiilen sıfır çizgisine geldiği dönemde, başkentte de çok keskin bir düşüş çizgisi görülürdü. Başkent ile taşradaki toparlanma kalıbı da çok farklı olmadı. 9. yüzyıl başlarında, Korinthos'a hayat bir ölçüde de olsa geri döndü; Peloponesos'daki Patras ve Lakadamon yeniden iskân edildi.⁴⁸ Kısa bir süre sonra Selymbria (Silivri) ve Ankyra (Ankara) yeniden istihkâm edildi. Bu hamle, 10. yüzyılda ivme kazandı ve 11 ile 12. yüzyıllarda doruğuna ulaştı. Arkeolojik olarak, toparlanma Korinthos ve Atina'da daha iyi belgelenirken, Anadolu'daki kanıtlar daha azdır. Gel gelelim, yeni yerleşimlerin hiçbirinin Geç Antik çağın anıtsallık niteliğine sahip olmadığını gözlemlemek önemlidir. Konutlar ve dükkânlar kötü bir biçimde inşa edilmişlerdi ve eğri büğrü sokaklarda üst üste yığılmış durumdaydılar. İmkân bulunduğu anda, ayakta kalan yıkıntılar, yeni binalarla bütünleştirildi, ama aksi halde hiçbir süreklilik manzarası yoktu. Bu durum, arada bir topyekûn terk edilmiş katmanının bulunduğunu ortaya koyar. Ortaçağ İtalyasından bildiğimiz türde kentsel merkezlere, yani, bir katedral ve yerel hakim in etkileyici, bazen kale görünümü lü sarayı ile sınırlanmış bir *piazzan*ın varlığına ilişkin bugüne kadar pek az kanıt bulunmuştur. Aslına bakılırsa, katedrallerin izine pek ender rastlanır. Şurada burada yıkık bir Erken Hıristiyan kilisesine 11. yüzyılda, Serres (Serez), Verria (Karaferye), Kalambaka ve herhalde Ohrid'de (Ohri) olduğu gibi, yeniden işlerlik kazandırıldı. Hepsinde birer minik kilise vardı. Kendi surları ardına sığınmış olan kentsel manastırlara sık rastlanıyordu ve bunlar, kilise örgütlenmesinden çok, bol malî kaynakları kendilerine çekmiş gibi görünüyolar. Sözgelimi, Atina'da ayakta kalmış en büyük ortaçağ kilisesi olan Panagia Lykodê mou (bugünkü Rus kilisesi) manastırın bir parçasıydı. Konut yapılaşmasının düşük kalitesi, daha sonraki dönemde bunların ortadan kayboluşunu açıklar; ama ortaçağ Bizans evlerinin kazılarla ortaya çıkarılıp araştırıldığı her yerde, bunların tarımsal ürün için çok büyük küpler barındırdığı görülmüştür. Bu, kırsal yaşama bağlı yaşamın işaretidir.

47 Theophanes Continuatus, *CSHB*, 321 vd.

48 P. Lemerle, 'La chronique improprement dite de Monemvasie,' *REB*, xxi (1963), 10.

Arkeolojiden gelen kanıtlar, yazılı kaynaklar ile tamamlanır. Belki Orta Bizans yaşamının, önceki döneme kıyasla en çarpıcı özelliği, mahremiyetidir. İnsanların toplandığı, tiyatrolar, meclis binaları, sivil bazilikalar, revaklı yollar ortadan kaybolmuştur. Hipodrom yalnızca Konstantinopolis'te varlığını koruyabilmişti, ama yılda yalnızca birkaç gün, küçük çaplı imparatorluk törenleri için kullanılıyordu. 10. yüzyılda Konstantinopolis'teki koşullara ilişkin bize bir fikir veren *Genç Aziz Basileios'un Yaşamı*, artık bütün yaşamın kapalı mekânlarda sürüp gittiğini ortaya koyması açısından dikkate değerdir. Ara sıra yapılan panayrlar bir yana bırakılırsa, artık tek kamusal toplanma yeri kiliseydi. Ticaretlerini Constantinus forumunda yapan çeşitli seyyar satıcıların kötü havalarda gidecek hiçbir yerleri olmadığını farkedene İmparator I. Basileios onlar için bir kilise inşa ettirdi.⁴⁹ Öyle görünüyor ki, kilise bile pek çok kişi tarafından fazlasıyla kamusal bir mekân olarak kabul ediliyordu. Zenginler, hatta pek zengin olmayanlar kendileri için özel şapeller inşa ettirdiler, hatta giderini karşılayabilecek durumda olduklarında, hane papazları bulundurmaya başladılar –bu, aksi takdirde İmparator VI. Leon'un (813-820), halkın kutsal gizemlerden yoksun kalacağı ve şapellerin kullanılmaz olacağı gerekçesiyle özel olarak izin verdiği bir uygulamaydı. Aynı gerekçeyle, daha önceki kilise yasalarının yasaklamış olduğu üzere, çocukların özel şapellerde vaftiz edilmesi uygulamasına da izin verildi.⁵⁰ Güvensizlik ve mahremiyet, 11. yüzyılda Kekaumenos'un *Strategikon*'unda en etkili ifadesini bulur. Kekaumenos, evinizde hiçbir zaman bir dosta katlanmayın, diye öğütler, zira dostunuz karınızı baştan çıkarabilir. Varsın başka bir yerde kalsın ve siz, ihtiyacı olan yiyecekleri ona göndermekle yetinin. Kızlarınızı, birer mücrimmiş gibi hapsedin. Her çeşit toplantıdan kaçının. İmparatorun hizmetinde değilseniz, güvenilir hizmetkârlarınızla birlikte evinizde kalın, erzağınızı hazırlayın ve kendi ailenizin çıkarlarını gözetmekle uğraşın.⁵¹

Bir önceki bölümde görmüş olduğumuz gibi, kentlerin ânî yükselişine, bir küçük burjuvazinin büyümesi eşlik ediyordu. Konstantinopolis'in meslek erbabı sınıflarının Komnenoslar döneminde (1081-1185) ulaştığı refahın canlı bir resmini görmek için, Theodoros Ptokhprodromos diye birine atfedilen satirik bir şiire bakmamız yeterli olacaktır. Kendisini yoksul düşmüş bir rahip olarak tanıtan yazarı, babası eğitime önem vermesi yönünde uyarmıştı. Babası ona 'Oğlum,' demişti, derslerini elinden geldiği kadar öğren. Oradaki adama bak, evladım:

49 Theophanes Continuatus, *CSHB*, 339.

50 P. Noailles ve A. Dain (der.), *Les Nouvelles de Léon VI le Sage* (Paris, 1944), novel 4, novel 15, ss. 21 vd., 59 vd.

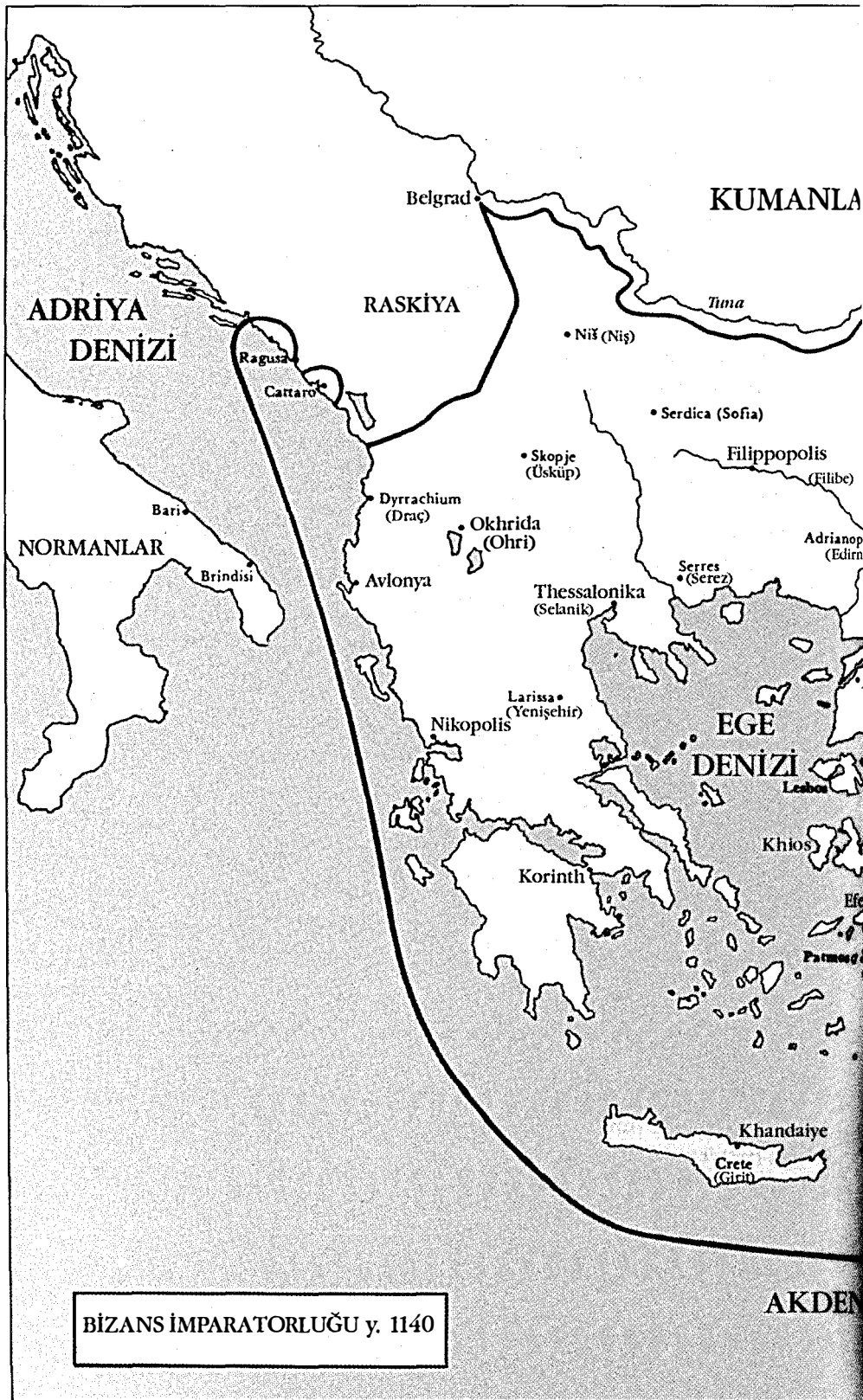
51 Der. G. G. Litavrin, 3, 39, 51, ss. 124, 202, 220.

Eskiden yayan yürürdü, şimdiyse çok değerli koşumlara sahip, şişman bir kattırı var. Şuna gelince, öğrenciyken, ayakları çıplaktı, şimdi şu sivri burunlu çizmelerine bak bir de! Ya şu diğeri, o öğrenciyken, saçını hiç taramazdı, şimdiyse saçını çok güzel taranmış ve bukleleriyle gurur duyuyor. Şuradaki, öğrencilik günlerinde hamamın yakınına bile uğramazdı, şimdiyse haftada üç gün yıkıyor. Şunun da, badem büyüklüğünde bitleri vardı, şimdiyse kesesi imparator Manuel'in sureti bulunan altınlarla dolu.

Böylece Ptokhoprodromos öğrenim gördü, ama ne fayda? Dolabında kağıtlardan başka bir şey yoktu ve yiyecek hiçbir şeyi bulunmuyordu. Bunun üzerine kendi yoksulluğu ile komşularının zenginliğini karşılaştırır. Altın iplik işçisinin kileri ekmek ve şarapla, pişmiş tuna balığı ve kurutulmuş uskumru ile doludur. Ayakkabı yapımcısı, sabahları uyandığında oğlunu işkembe ve Ulah peyniri almaya yollar, ve ancak bu lezzetli yiyeceklerle kahvaltısını yaptıktan sonradır ki işinin başına geçer. Akşam yemeği zamanı geldiğinde, kundura kalıbını ve aletlerini bir yana koyar ve karısına lezzetli üç kap yemeğini masaya getirmesini söyler. Herkesin ne yediği konusuna neredeyse saplantılı bir dikkat gösteren Theodoros Ptokhoprodromos, en düşükleri de –bir ev sahibi olabilecek terzi, fırıncı çırağı, yoğurt satıcısı, gezgin elbise satıcısı ve biber-öğütücüsü, kasap– dahil olmak üzere, kendisini öteki meslek erbabıyla karşılaştırır. Hepsinin de midesi doludur. Öyleyse Homeros ya da Oppianos'un ne yararı vardır?⁵²

Grekleri ticarete yatkın bir millet olarak görmeye o kadar alışmışsınız ki, Bizanslıların tam tersi olduğunu zihninizde çok güç canlandırabiliriz –güvensiz ve girişimcilikten uzak, toprak insanları–. Bu yüzden de, kentsel gelişmenin meyvelerini toplayanlar Bizanslılar değil, yabancılar oldu. 10. yüzyılda Konstantinopolis'teki Rus ve İtalyan tüccarlarının varlığından ve İmparator I. Aleksios tarafından Venedik'e ticarî imtiyazlar tahsisinin belirleyici öneminden daha önce söz etmiştik. Kısa bir dönem içinde, *basileus* artık kendi evinin efendisi olmadığını keşfetti. 1126'da, II. İoannes Komnenos, Venedik'in imtiyazlarını askıya almaya çalıştığı zaman, silah zoruyla bu girişimden vazgeçmek zorunda bırakıldı. 1148'de, günümüzde Altın Boynuz'un (Haliç) kıyılarını birleştiren iki köprüünün arasında uzanan Venedik mahallesi genişletildi. Konstantinopolis'te ikamet eden Venediklilerin sayısının, yaklaşık yirmi bine ulaşmış olduğu ve servetlerinin muazzam boyutlara vardığı anlaşılıyor. Kuramsal açıdan, İmparatorluk uyrukları olarak, başlangıçta imparatorluk memurlarının yetkisi altında bulunuyorlardı,

52 D. –C. Hesselning ve H. Pernot (der.), *Poemes prodromiques en grec vulgaire* (Amsterdam, 1910), 72 vd.



BİZANS İMPARATORLUĞU y. 1140



ama yavaş yavaş kendi kendilerini yönetecek konuma ulaştılar. Burası, İmparatorluk ile Venedik arasındaki ilişkilerin, çeşitli İtalyan gruplar arasındaki rekabetlerin ve imparatorların onları birbirlerine karşı kullanmaya yönelik nafile çabalarının karmakarışık öyküsünü anlatmanın yeri değil. Çeşitli 'Latin' imtiyazlarının, Altın Boynuz kıyısı boyunca kentin en iyi ticarî emlakını işgal ettikleri ve kentin batılı sakinlerinin sayısının, kentin –o dönemde 200,000 ilâ 250,000 arasında olması muhtemel– toplam nüfusunun beşte birine dek ulaşmış olabileceğini söylemekle yetineceğiz.

Konstantinopolis sokaklarında çeşit çeşit yabancı dillerden oluşan bir seda yükseliyordu. Bunun, yer yer karanlık olmakla birlikte, çok eğlenceli bir resmi, 12. yüzyılın sonlarına doğru yazmış olan İoannes Çeçes tarafından verilir:

*'İskitler arasında [Karadeniz'in kuzeyinde yerleşmiş Türk kabilelerinden birine gönderme yaparak]' der, 'beni bir İskit, Latinler arasında bir Latin ve tüm diğer milletler arasında sanki onların ırkından biriymişim gibi görürsünüz. Bir İskitle selamlaşırken ona şöyle seslenirim: Salamalek alti ... salamek altuğep. İranlılara da Farsça hitap ederim: Asan hais kourouparza hantazar harantasi. Latinlerle, Latince konuşurum: Bene venesti, domine, bene venesti, frater. Undo es et de uale provincia venesti? Quomodo, frater, venesti in istan civitatem? Pedone, cavallarius, per mare, vis morari? Alanlar'a da kendi dillerinde hitap ederim: Tapanhas mesfilî hsina korthin. ... Araplara Arapça derim ki: 'Ala aina tamurr min, ên ente sittî maulaje sabâh. Ruslara da, onların adetince hitap ederim: Sdra, brate, sestrica ve dobra deni. Yahudilere gelince, onlara da gerektiği gibi İbranice seslenirim: Memakomene vithfağî Beelzebul timée. ... Dolayısıyla bunun en doğru hareket tarzı olduğunu bildiğim için, herkese uygun ve yakışır sözlerle hitap ederim.'*⁵³

Gerçek bir Levanten gibi, Çeçes çeşitli dillerde birkaç sözcük konuşmayı beceriyordu ve bir Çiçerocu, onun Latincesine itiraz edebilecek olsa bile, muhtemelen en iyi bildiği yabancı dil de Latinceydi.

Kısaca söylemek gerekirse, Komnenoslar döneminde Konstantinopolis, kentin ekonomik yaşamının büyük bölümü, yabancıların yanı sıra yerli Rumlar, Ermeniler ve Yahudilerin ellerinde bulunurken, Osmanlı çoğunluğun kendisini ikinci sınıf yurttaş konumuna düşürüldüğünü hissettiği, Birinci Dünya Savaşı

53 G. Moravcsik, 'Barbarische Sprachreste in der Theogonie des Johannes Tzetzes,' *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher*, vii (1928-9), 352vd.; yen. bas., aynı yazarın *Studia byzantina* (Budapeşte, 1967), 283 vd.

öncesi İstanbul'undan pek de farklı sayılmazdı. Bunun yanı sıra, İtalyan kolonileri ile Osmanlı İmparatorluğunda hüküm sürdüğü şekilde 'kapitülasyonlar' rejimi arasında da yakın bir örtüşme vardı. Her iki örnekte de, bu durum patlayıcı gerilimlere yol açtı. Ama modern Türkiye İstanbul'un yabancı unsurlarını göndermeyi ya da yerleştirmeyi başarırken, Bizans'ın İtalyan sömürgecilerinin önünde güçsüz kaldığı ortaya çıktı. 1171'de İmparatorluğun tüm Venedikli sakinlerinin yakalanması ve mallarının müsadere edilmesi, 1182'de Konstantinopolis'deki diğer Latinlerin (başta Pizzalılar ve Cenevizler olmak üzere) katledilmesi, Batı tarafından gerçekleştirilecek misillemeyi hızlandırmaktan başka hiçbir işe yaramadı.

Dördüncü Haçlı ordusu, 1203 Haziranında Konstantinopolis'in önüne dikildiği zaman, gözlerine inanamadılar; zira böylesine büyük ve güçlü, böylesine zengin, saraylar ve kiliselerle dolu bir kenti daha önce hiç görmemişlerdi.⁵⁴ Oraya gelmelerinin, büyük başkent'in harabeye dönüşmesine yol açacağını bilmiyorlardı. Aynı yılın Ağustos ayında patlak veren ve sekiz gün boyunca kasıp kavurduktan sonra, tam anlamıyla kentin yarısını yok eden yangın, yakın gelecekte olacakların küçük bir habercisiydi yalnızca. Haçlılar tarafından zaptedilip, neredeyse altmış yıllık bir dönem boyunca sistemli bir biçimde yağmalanan, sakinlerinden yoksun kalan Konstantinopolis, eski görkemini yalnızca bir gölgesine dönüşecekti. Burada, söz konusu dönemi izleyen iki yüzyıl boyunca kentin hazine tarihinin izini sürmeye kalkışmayacağız, zira bu dönem Komnenoslar döneminde zaten mevcut olan sömürge koşullarının bir tekrarından ibarettir. Konstantinopolis'i 1403'te gören İspanyol elçisi Clavijo, surlar arasında kalan mekânın mısır tarlaları ve meyve bahçeleriyle ayrılmış bir dizi küçük köyden oluştuğunu söyler. Her yerde saray ve kiliselerin yıkıntıları görülebiliyordu. Yalnızca kıyı bölgeleri, özellikle de Altın Boynuz'un ticarî alanları oldukça yoğun nüfusa sahipti. Bunun tersine, Galata'daki Ceneviz kolonisi, alan olarak küçük olmakla birlikte, son derece kalabalıktı ve mükemmel konaklarla doluydu.⁵⁵ 1453 yılında Türkler tarafından fethedildiği zaman, Konstantinopolis elli binin epeyce altında bir nüfus barındırıyordu.

Bugün, İstanbul'da Bizans evlerinin izlerini aramamız boşuna olur. Kentin planı bile tanınmayacak ölçüde değişmiştir. Divanyolu adıyla Mesê'nin bir bölümü, hipodrom, Augustaion ve Theodosius forumu bugün hâlâ varlığını koruyor, ama öteki Bizans meydanları ortadan kalkmıştır. Her şeyden çok da, Constan-

54 Villehardouin, *La conquête de Constantinople*, der. E. Faral, I (Paris, 1938), bölüm 128, 192, ss. 131, 195.

55 *Embassy to Tamerlane*, çev. G. le Strange (Londra, 1928), 87 vd.

tinus'un mimarlarının hiç kuşkusuz izini bulacak oldukları, gridal düzenli sokak şebekesinin hiçbir işaretine rastlanmaz. Osmanlılar zamanında kentin gelişmesinin, sık sık geçirdiği yangınlara, depremlere ve yeniden yapılandırmalara, 18 ve 19. yüzyıllarda yapılmış görece doğru haritalarda kendini gösteren yılankavî sokaklar labirentine borçlu olması mümkündür. Gene de, kentsel dönüşümün çok daha önce baş göstermiş olması ve Komnenoslar dönemi Konstantinopolis'inin, İustinianos döneminin Konstantinopolis'ine, tıpkı Komnenos Korinthos'unun Erken Bizans dönemi Korinthos'u kadar yakın olması da mümkündür.

Geç Bizans kentine kısa bir bakış atmak üzere, Peloponnesos'daki Mistra'ya uzanmamız gerekiyor. Genellikle 'Bizans Pompeisi' olarak adlandırılmakla birlikte, Mistra fiilen Franklara ait bir şehirdir. Despotlarının sarayı, tümüyle batılıdır, evleri dış dünyaya kapalı ve genellikle mazgallı kulelerle donatılmış durumdadır. Kiliselerin bazılarında, Gotik etkisi bile sezilir. Mistra'nın 13 ve 14. yüzyılların öteki Bizans kentlerine ne kadar benzediği, bir tahmin meselesidir. Gel gelelim, kesin olan tek şey vardır: Bu kent, kesinlikle Geç Antik çağın *polis*inden gelmiyordu.

4. Bölüm MUHALİFLER

380 yılına ait olup, daha sonra İustinianos'un kanununa eklenen bir imparatorluk fermanı, 'Bizim irademizdir ki,' diye başlar,

Şefkatli yönetimimiz altındaki tüm halklar, göksel Havari Petrus'un Romalılara naklettiği dini uygulayacaklardır. ... Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un, eşit haşmetine ve Kutsal Teslis altındaki tek Tanrılığına inanacağız. Bu yasaya uyan kişilerin, Katolik Hıristiyanlar adını kucaklamalarını buyuruyoruz. Bununla birlikte, aklını kaçırmış ve deli olarak gördüğümüz [dementes vesanosque] geri kalanlar, sapkın dogmalara bağlı kalmanın rezilliğini sürdürecekler. Toplantı yerleri kilise adını almayacak ve ilkin göksel intikam, ikinci olarak da, göksel yargıya uygun olarak, Bizim kendi elimizle vereceğimiz haklı ceza yoluyla yakılacaklar.¹

Tek Tanrı, tek İmparatorluk, tek din – bunlar Bizans siyasal düşüncesinin köşe taşlarıydı. Din, Kutsal Yazılar ve kilise babalarının tefsirleri temelinde, Kilise'nin ekümenik konseyleri tarafından tanımlanıyordu, ama dine herkesin riayetini sağlamak imparatorun görevlerinden biriydi – hatta işin doğrusu, en yüce göreviydi. Zira, bir başka imparatorluk kanunundan alıntılırsak, 'Devletimiz, resmî görevler, fiziksel zorluklar ve ter dökmekten ziyade, din sayesinde kaim olacaktır.'² 'Tebamızın güvenliği için tanrının inayeti ile bize verilmiş olan sivil yasaları uygulamak için bütün imkânlarımızla çabalarken' diye yazıyordu impa-

1 *Cod. Theod.*, xvi. 1. 2; *Cod. Just.* i. 1. 1.

2 *Cod. Theod.* xvi. 2: 16.

rator Iustinianos, 'ruhlarımızın kurtuluşu için şekillendirilmiş kutsal yasalar ve kuralların uygulanması için daha da büyük bir hevesle işe koyulmalıyız.'³

Ortodoksluğun sözcük anlamı, doğru din olmaktan çok, doğru doktrin idi ve her şeyden önce, 'Baba, Tanrı'nın Oğlu İsa ve Kutsal Ruh'u kuşkusuzca ıkrar etmeye ve yüceltmeye' dayanıyordu.⁴ Başka bir deyişle, İmparatorluğun tüm uyrukları en belirgin olarak yalnız Hıristiyan olmaya değil, aynı zamanda Kut-sallığın üç kişiliğinin doğası ve ilişkisini tanımlayan tek ve son derece çapraşık doktrini benimsemeye itiliyordu; o kadar ki, ondan küçücük bir ayrılış bile sapkılık olarak nitelendiriliyordu.⁵ Ama gene de, sonunda, baş harfi büyük olarak yazılacak Ortodoksluğa dönüşecek dogmanın daha baştan itibaren bu konumu varsaydığını düşünmemiz gerekmez. Hıristiyanlığın farklı yorumlarının, dünyevi kudretin etkin desteğinden yararlandığı dönemler de oluyordu. Sözgelimi, İmparator II. Constantinus (337-361) ile İmparator Valens (364-378), Arianizm davasına önderlik ettiler, I. Anastasios (491-518) Monofizitlerin [Hz. İsa'da yalnız bir tabiat olduğunu veya kendi nefsinde ilahî ve insanî tabiatların birleştiğini kabul eden dinsel akım. -ç.n.] tarafında yer aldı, Herakleios (610-641) Monothe-lit [Hz. İsa'da ilâhî ve insanî tabiatın bileşiminden ileri gelen tek bir irade bulunduğunu kabul eden akım -ç.n.] uzlaşmayı kabul ettirmek için çok uğraştı ve 8. ve 9. yüzyıllarda bir dizi imparator da İkonoklast [Azizlerin resimlerini kıran, özellikle 8. ve 9. yüzyıllarda Doğu kiliselerinde resimleri ortadan kaldırmak isteyen dinsel akım -ç.n.] idi. Dinsel birörnekliğin en sadık yandaşı olan büyük Iustinianos'un kendisi bile, yaşamını Jülyenci sapkılık bulutu altında tamamladı. Bu alternatif doktrinlerden herhangi birinin egemen olabileceği de düşünülmeyecek bir şey değildir. Gel gelelim, emin olunabilecek tek bir şey var ki, o da, hangi mezhep zafer kazanacak olursa olsun, onun da rakiplerine karşı Ortodoksluk kadar hoşgörüsüz davranacak olmasıydı. Bizans dönemi boyunca ifade edilen dinsel hoşgörü örnekleri, bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar azdır.

Bununla birlikte, hiçbir şekilde İmparatorluğun tüm uyruklarının Katolik Hıristiyan olmadığı gerçeği olduğu gibi durmaktadır. Hükümetin 'aklını kaçırmış ve deli' olarak kabul ettiği kişilerin sayısı, Erken Bizans döneminde son derece yüksekti, o kadar ki, belki de nüfusun çoğunluğunu oluşturuyordu. Orta dönemde daha düşüktü ve, muhtemelen Geç dönemde daha da azalmıştı. Bu bölümde muhalifleri, başka bir deyişle, şu ya da bu nedenden hüküm süren ortodoksluğu kabul etmeyen grupları ele alacağız.

3 *Just. Nov.*, cxxxvii, praef.

4 *Confessio rectae fidei*, PG lxxxvi, 1013A. Karş. *Cod. Just.*, i, 1. 5.

5 *Cod. Theod.*, xvi., 5. 28.

İlk başta, hangi karakterden olursa olsun, eski putperestler vardı. Putperestliğin kaybolması, 4. yüzyıldan, 6. yüzyılın sonuna dek uzanan ağır bir süreci gerektirdi. Yaklaşık İ.S. 400'e değin başat olarak putperest olduğu söylenen Gazze⁶ ve putperestliğin Arap fethinden epey sonraya değin sürdüğü belirtilen Carrhae (Harran)⁷ gibi kentler istisna edilirse, çoğu kentsel merkez 4. yüzyıla gelindiğinde Hıristiyanlığı kabul etmiş durumdaydı. İlginç bir çelişki de, eski dinin kendisini toplumsal yelpazenin iki karşıt ucunda sürdürmesi idi: Bir yandan, konuyu bir gelenek, hatta Roma devletine bir bağlılık meselesi olarak algılayan yerel aristokrasi, öte yandan da köylüler arasında. 6. Bölüm'de göreceğimiz gibi, öğretim mesleği de, putperestlik için bir sığınak oluşturuyordu. Burada, imparatorluk hükûmetinin, piskopos ve keşişlerin, 340 ve 350'lerden İustinianos döneminin son engisizyonuna değin süren vahşi ama büyük ölçüde etkisiz önlemlerinden yola çıkarak putperestlere uyguladığı bitip tükenmez baskı ve idamların çok sık anlatılan hikâyesini tekrarlamayacağız. Bu 391'deki tapınaklarına el konulması, İskenderiye'deki Serapeum'un yağmalanması, Hypatia'nın linç edilmesi, felsefe okullarının kapatılması gibi olayların sivrildiği, hüznü bir öyküdür ki daha antik sanatın sayısız hazinesinin imha edilmesini saymıyorum. Gene de putperestler uzun bir süre varlıklarını, yalnız yerel meclislerde ve okullarda değil, imparatorluk yönetiminin üst kademelerinde bile korudular. Dinlerini açıkça teşhir etmeden, (kimi zaman sahte bir duvarın ardında) hiç kimsenin kendilerini yetkililere ihbar etmeyeceğini umarak gizlice ibadet ettiler.

Önde gelen putperestler hakkında pek çok şey biliyor olsak da, kırsal nüfuslarına ilişkin çok daha az bilgi sahibiyiz. Kuşku götürmez biçimde tipik olan bir örnek, İustinianos döneminde Efesos'un fahri piskoposu yapılan Monofizit Amidalı İoannes'in misyonerlik etkinlikleridir. Bu gayretkeş Hıristiyan otuz beş yıllık bir süre içinde (542-76) Asya, Frigya, Karya ve Lidya'nın dağlık kesimlerinde 80.000 kadar kişiye Hıristiyanlığı benimsetti ve bunların eski tapınaklarını yıktırıp yerlerine 99 kilise ve 12 manastır yaptırdı. Yeni dönmeler düpedüz *en masse* vaftiz edildiler ve her birine imparatorluk kaynaklarından bir *solidos*un üçte biri ödendi.⁸ İnsan, bu tür din değiştirmelerin ne kadar etkili olduğunu merak ediyor. Aynı İoannes tarafından anlatılan bir öykü, bu soruna biraz ışık tutabilir. Fırat'ın doğusunda Melitene (Malatya) yakınlarındaki uzak bir dağlık alanla ilgili bir öykü bu; yörenin yerlileri kendilerine Hıristiyan diyorlar, ama köy kiliselerini

6 Diyakoz Markus, *Life of Porphyry*, der. H. Grégoire ve M. -A. Kugener, bölüm 11, 19, ss. 11, 16.

7 Bkz. J. B. Segal, 'Pagan Syriac Monuments in the Vilayet of Urfa,' *Anatolian Studies*, iii (1953), 107-12.

8 Efesoslu İoannes, *Lives of the Eastern Saints*, PO xviii, 681; Süryani Mihail, *Chronique*, der. J. -B. Chabot, ii/2 (Paris, 1902), 207-8.

odun depolamak için kullanıyorlarmış, hiç papazları olmamış ve kutsal kitap hakkında hiçbir şey duymamışlar. Dağlı Symeon adında (aynı zamanda bir Monofizit olan) hevesli bir keşişin yolu tesadüfen bu bölgeye düştüğünde, yerel halkın kayıtsızlığı karşısında hayrete düştü. Misyonerlik çabaları hatırı sayılır bir muhalefetle karşılaştı, ama bir mucize ifa ederek onların güvenini kazandıktan sonra, erkek ve kız çocuklar için bir okul kurdu ve onları İncil'i öğrenmeye zorladı. Bu ödevi yirmi altı yıl boyunca sürdürdü, ta ki öğrencileri 'ahdin okuyucuları ve kızları' oluncaya kadar.⁹ Böylesi bir özen hiç kuşkusuz istisnâî nitelikteydi. Kırsal ruhbanın gevşekliği ve ayyaşlığı genel olarak kabul edilen bir gerçektir. Dindar bir erkek çocuğun, uygun yol göstericiler bulabilmek için sık sık yöresini terketmesi gerekiyordu.¹⁰

Putperestliğin Hıristiyanlığa özümsemişi ve eski tanrıların, azizler kılığına bürünmüş olarak yeniden doğduğu, Helios'un Elias'a (peygamber İlyas), Demeter'in Aziz Dimitrios'a, Bacchus'un Aziz Tykhon'a, vb. dönüştüğünü ileri sürmek bir zamanlar çok modaydı.¹¹ Böylesine basitleştirmeci bağlantılar, bugün artık bizleri ikna etmeye yetmezken, nüfusun çok büyük kesimine Hıristiyanlığın böylesine baştan savma yöntemlerle benimsetilmesi bir yana bu insanların, geçmiş yüzyıllara dayanan tutum ve inançlarını bir gecede değiştirmelerinin hiçbir yolunun olmadığını yadsımak da olanaksızdır. 7. yüzyılın sonunda kadınlar ve erkekler hâlâ sahte tanrıların onuruna dansediyor, bağbozumu zamanında hâlâ Dionysos'un adı anılıyor, insanlar yeni ay zamanında evlerinin dışında ateşler yakıp, üzerinde atlıyor ve her çeşit büyücülük yaygın biçimde sürüyordu.¹² Popüler Hıristiyanlığın büyük bir kısmının, putperestliğin batıl inançlarını tevarüs ve kısmen rasyonalize ettiğini keşfetmek için, *Azizlerin Yaşamı*'na şöyle bir göz gezdirmek bile yeterli olur.

Putperestlerden hemen sonra Yahudiler geliyordu. 1. Bölüm'de, Erken Bizans döneminde Filistin'deki varlıklarının devam ettiğini görmüştük, ama bunların çoğu imparatorluğun dört bir köşesine, büyük ölçüde kentlere dağıldı. Roma hukukundaki çok eski bir geleneğin sonucu olarak, Yahudiler özgül bir konumdan yararlandılar: Onları meşru bir mezhep idi, sinagogları müsadereye karşı himaye ediliyordu, kendi din adamlarını kendileri tayin ediyor ve kamusal olmayan davalarda kendi hukuk mahkemelerinden yararlanıyorlardı. Bununla birlikte, dinlerinden dönmeleri, Hıristiyan kölelere sahip olmaları ya da yeni sina-

9 *Lives of the Eastern Saints*, PO xvii, 229 vd.

10 Bkz.. örneğin, Callinicus, *Life of St. Hypatius*, der. G. J. M. Bartelink (Paris, 1971), 74, 80.

11 Bu bağlamda, sözgelimi, J. C. Lawson, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion* (Cambridge, 1910).

12 Trullan Konseyi, can. 61, 62, 65, içinde: Joannou, *Discipline*, i/1, 196 vd., 203.

goglar inşa etmeleri yasaktı. Başka bir deyişle, Yahudileri denetim altına almaya yönelik bir siyasa uygulanıyordu ve onların kendi özgür seçimleriyle ikinci sınıf yurttaş oldukları açıkça ortaya konmuştu. Hiçbir ünvanları yoktu: Gitgide artan ölçülerde devlet polisi içinde, palatinler arasında ve orduda hizmet etmeleri yasaklandı; ama bir yandan da, mahkeme yargıçlarının sorumluluk gerektirmekle birlikte, meşakkatli işlerini ifa etmek zorunlulukları sürüyordu. Bununla birlikte bu işin sağladığı ayrıcalıkların hiçbirinden yararlanamıyorlardı. İustinianos'un bir yasası, 'Bırakın da onların servetleri, ruhları için seçtikleri gibi utanç verici, kötü durumda kalsın,' der (*sint in turpitudine fortunae, in qua et animam volunt esse*).¹³ Bu ibare tipik ve kasıtlıdır: Resmî belgeler Yahudilere birçok kez kötüleme ve küçümsemeyle dolu göndermeler yapar.

Yahudiler neden böylesine dikbaşı, inatçıydılar, neden Hıristiyanlığın daha yüce gerçeklerini görmeyi reddetmişlerdi, üstelik bu gerçekler bizzat kendi kutsal kitaplarında ilân edildiği halde? Her konuda yasalar yapmak isteyen İustinianos, sorunun özüne ulaşabilmek için bu meseleyle de uğraştı. Sonunda Yahudilerin Eski Ahdi, sözcüklerle uğraşmak yerine, içerdiği kehanetlere dikkatlerini yöneltecek şekilde okumaları gerektiğine karar verdi.

Daha verimli olan bu yaklaşımı kolaylaştırmak için Yahudilere, imparator tarafından özel olarak, sinagoglarında İbranice yerine Septuagint (Eski Ahid kitabının İ.Ö. 270'de yetmiş mütercim tarafından başlatılan Yunanca çevirisi -ç.n.) ya da başka uygun bir çevirisini kullanma izni verilirken, kutsal metnin anlamını karartan Mişna (Talmud'un esasını oluşturan sözlü yasaların kapsamını tessüm eden ilkeler ya da *halakhoth* derlemesi -ç.n.) reddedildi.¹⁴

Alınan bu önlemlerle, Yahudi topluluklarının, din adamı kisvesi altında ve büyük ölçüde anlaşılabilir bir dille yanlış yorumları kendilerine kolayca kabul ettirebilecek olan hahamları tarafından aldatılmaktan korunacakları ümit ediliyordu. Hep aynı Eski Ahid paragraflarının çevresinde dönüp dolaşan Yahudi karşıtı risaleleri birbiri ardına yazmış olan Hıristiyan polemikçiler gibi, İustinianos'un bu müdahalesinin bir başarı elde etmiş olabileceği kuşkuludur. Bazı din değiştirmeler gerçekleşmiş olabilir ama Yahudilerin büyük çoğunluğu dinlerine bağlı kalmaya devam etti.

Gönülsüz hoşgörüden zorunlu ihtida ve baskıya doğru bir siyasa değişimi, siyasal olaylar tarafından ortaya çıkarılmıştır gibi görünüyor. Yahudilerin İmparatorluğa sadakatsiz oldukları kanıtlanmıştı. Bozgunculuklarının bir örneği, uzak bir ülkedeki, yani Himyeri krallığındaki (bugünkü Yemen'le örtüşen) geliş-

¹³ *Just. Nov.* xlv, praef. Daha önceki yasalar *Cod. Theod.*, xvi. 8'de bulunabilir.

¹⁴ *Just. Nov.*, cxlvi.

melerle ilgiliydi. İmparatorluğun, Arabistan yarımadasının güneyinde önemli çıkarları vardı ve her zamanki gibi, buradaki çıkarlarını, Hıristiyan misyonlarının yardımıyla korumaya çalıştı. Yahudiler de burada propaganda faaliyetleri yürütüyorlardı ve öylesine başarılı olmuşlardı ki, bir süreliğine Himyeri kralları Yahudi saflarına kazanılmışlardı. Bu hükümdarların sonuncusu olan Dû-Nuvâs, imparatorluk ticaretine ambargo koydu. İmparatorluk, askerî müdahalede bulundu; Dû-Nuvâs, Yemen'deki Hıristiyanların katledilmesi emriyle karşılık verdi (y. 520). İki yıl sonra bozguna uğratıldı ve ülkesi, Etiyopya'nın Hıristiyan krallığının denetimine geçti. Burada bizi ilgilendiren nokta, Bizans Yahudiliğinin bu olaylara karışmış olmasıdır. Dû-Nuvâs, baskıcı önlemlerini, 'Hıristiyan Romalılar'ın kendi ülkelerindeki Yahudilere kötü muamele etmesi ve her yıl pek çoğunu öldürmesi' gerekçesine dayandırmıştı.¹⁵ Bundan başka, Tiberias (Taberiye) hahamlarını zindana atmak yoluyla ona baskı uygulama planı da vardı.¹⁶

Bunun ardından, 484'te başlayan ve 555'te korkunç bir örnekle doruğuna ulaşan Samiriyeli isyanları vardı. Kuşkusuz, Samiriyeliler ile Yahudiler arasında bir ayrım olduğu biliniyordu, bununla birlikte, 555 ayaklanmasına bağımsız bir devlet kurmayı hedefleyen Yahudiler de katılmıştı. Son ve en önemli nokta da, Yahudilerin Anadolu ve Filistin'in Sasanîlerce istilâsı sırasında, düşman saflarına geçmesi oldu. 609-10'da Kapadokya'da bulunan Caesarea'nın (Kayseri) istilâsı sırasında, Hıristiyan sakinler kenti terk ederken, Yahudiler düşmana boyun eğdiler.¹⁷ 614'te düşen Kudüs'te ise, Yahudiler Hıristiyan esirler satın alarak onları öldürdüler ve Hıristiyan kiliselerini yaktılar.¹⁸ Filistin'in her yerinde, manastırları yağmalayan ve keşişleri öldüren yerel Sarasenlerin (Arapların) kuvvetlerine katıldılar.¹⁹

Bizans hükümrânlığı yeniden kurulduğu zaman, Yahudilere düşmanla işbirliği yapmalarının cezası ağır biçimde ödetildi. Yalnız Kudüs'ün üç mil uzağına çıkmaları yasaklanmakla kalmadı; yaklaşık 634 yılında İmparator Heraklios'un, İmparatorluğundaki tüm Yahudilerin vaftiz edilmesini buyurduğu belirtilir.²⁰ Daha önceleri bölgesel düzeyde uygulanmış başka örnekleri bulunsa da, bu, Yahudilere karşı alınan genel önlemler açısından, türünün ilk örneğini oluşturur. Gel gelelim, bu önlemler Yahudi sorununun başka yollardan çözülmek üzere ol-

15 Malalas, *Chronographia*, CSHB, 433; *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, çev. R. H. Charles (Londra- Oxford, 1916), 142.

16 Bu olaylara ilişkin, bkz. I. Shahîd, *The Martyrs of Najran* (Brüksel, 1971).

17 Sebeos, *Histoire d'Héraclius*, çev. F. Macler (Paris, 1904), 63.

18 G. Garitte (der.), *La prise de Jérusalem*, 17-18.

19 'S. Georgii Chozebitae Vita,' *AB*, vii (1888), 134.

20 F. Dölger, *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches*, i (Münih - Berlin, 1924), no. 206.

duğu bir dönemde alınmıştı. Arap fetihlerinin bir sonucu olarak, Yahudilerin büyük bir çoğunluğu kendilerini İmparatorluğu dışında buldular.

Geride kalanların sayısını bilmiyoruz. Herakleios rneği, onu izleyen yobaz imparatorlar tarafından taklit edildi. III. Leon (716-740) bir kez daha Yahudilerin vaftiz edilmesini emretti ve buna razı gelenlere 'yeni yurttaşlar' nvanı verildi, ne ki, Hıristiyanlığu benimseyenlerin, bu işi samim olarak yapmazken, diğerlerinin de Araplara sığındığu anlaşılıyor.²¹ Bu nlemin başarısızlığu, samimi-yetsiz muhtedilerin benimsenmemesi kararını çıkaran 787 Konseyi tarafından da kabul edilmekteydi; onların kendi detlerine göre yaşamalarına izin vermek tercih edilirken, kamusal alanda eski yetkisizlikleri aynen devam edecekti.²² I. Basileios (867-886), yepyeni bir atılım başlattı: Yahudiler tartışmalara çağrıldılar, eğer dinlerinin gerçeğini göstermeyi başaramazlarsa, vaftiz edileceklerdi. Ödül olarak da vergi afları ve nvan tahsisleri önerildi; bununla birlikte, imparatorun ölümünden sonra, muhtedilerin çoğunluğu 'kendi pisliklerine koşan köpekler gibi geri döndüler'.²³ Zoraki ihtidanın kaydedilen son rneği, I. Romanos (920-944) zamanında oldu, ama yalnızca birçok Yahudinin Karadeniz'in kuzeyindeki Hazar ülkesine sürülmesiyle sonuçlandı. O dönemden itibaren, geri kalan Yahudiler görece huzur içinde yaşamaya bırakıldılar; 10. yüzyılın sonu ile 11. yüzyılda, Mısır'dan imparatorluğu tersine bir g dalgası bile yaşandı.

Kentsel yaşamın yükselmesi, Yahudi topluluklarına bir ivme kazandırdı. Tudelalı Benjamin, uzun yolculuğuunda 1168'e gelindiğinde, Korfu'dan Kıbrıs ve Antiokeia'ya (Antakya) kadar her limanda dindaşlarından oluşan gruplarla temaslar kurabilecekti. 'çoğu Yunanistan'ın dört bir köşesinde, ipek ve mor kumaşta hünerli üreticileri' olmak üzere Thebes'te (Thebai) 2,000, Thessaloniki'de (Selanik) 500 Yahudi ailenin yanı sıra, Konstantinopolis'te, aralarında birçok zengin tüccarın da yer aldığu 2,500 ipek işçisi buldu. Gel gelelim, başkentte Altın Boynuz'a karşı bir gettoda yaşıyorlar, Hıristiyanlardan sık sık dayak yiyorlar ve bir Yahudi olan imparatorun hekimi dışında, hiçbirinin ata binmelerine izin verilmiyordu. Benjamin tarafından verilen rakamlar, Bizans Yahudilerinin bir lde geniş bir grup olduğu nu kanıtlarken, Halep (5,000) ve Musul (7,000) gibi Müslüman kentleri için çok daha yüksek rakamlar verdiğine işaret edilmesi gerekiyor.²⁴ Bizans Yahudilerinin, İmparatorluğu ekonomik yaşamına katkıları ne olursa olsun, edebiyat ve ilim alanında kendilerini geliştirmelerine izin verildiğini söylemek de olanaksız.

21 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6214, s. 401; Suriyeli Mihail, *Chronique*, ev. J. -B. Chabot, ii/3, 489-90.

22 Can. 8, içinde: Joannaou, *Discipline*, i/1, 261-3.

23 Theophanes Continuatus, *CSHB*, 341-2.

24 *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, ev. M. N. Adler (Londra, 1907), 10 vd.

Yahudiler, imparatorun uyruklarının küçük bir kısmını oluştururken, Hıristiyan heretik mezhepler ve üyelerinin sayısı çok kabarıktı. Bunlar kimi zaman iki gruba ayrılıyordu, bir yandan çoğu Bizans-öncesi kökenli 'mezhepler', ile öte yandan, Katoliklerden yalnızca Teslis'in niteliği ile ilgili tanımlama noktalarında farklılık gösteren, Arianizm gibi 'soylu' heretikler. Gelin görün ki, böyle bir ayırım, Bizanslılar tarafından hiç yapılmadı; onlar geçmişin ve o günün tüm 'sah-te' doktrinlerini, kökeni ne olursa olsun 'heretizm' adı altında toplama eğilimi gösteriyorlardı. Bu doktrinlerin sayısı inanılmayacak kadar çoktu: Epifanos, *Pannarion*'unda (377-80'de yazılan) seksenini betimlerken, Dımaşklı (Şamlı) Aziz Ioannes, 8. yüzyılda yüzün üzerine çıkar. Bunların, isimleriyle verirsek, Barbarizm, İskitçilik, Helenizm ve Yahudilikten kaynaklandığını göstermek için çabalar.²⁵ Kilise adamları kataloglarını çıkartır ve betimlerken, imparatorluk hükümeti de her yeri kasıp kavuruyordu. Theodosios dönemi Kanun Kitabı, heretiklere karşı çıkarılmış en az altmış altı yasa içerir ve çeşitli cezaları betimler: Toplanma hakkının inkârı, toplantı evlerinin müsaderesi, rahip atamanın yasaklanması, kitapların yakılması, para cezaları. Bazı heretikler yaşadıkları kentlerden sürgün ediliyor ve mülklerini miras bırakma ve vasiyetname yapma hakkından yoksun kalacakları *infamia* ile cezalandırılıyorlardı. Ölüm cezası yalnızca Maniştirle-re [İ.S. 3. ve 5. yüzyıllarda yaygınlaşan ve Zerdüştilikten esinlenerek, hem Tanrı hem de Şeytana inanan bir mezhep -ç.n.] veriliyordu.²⁶ Hiçbir heretiğin özel olarak Katolikliği benimsemeye zorlanmadığı doğrudur, ama teşvikler o kadar güçlüydü ki, neredeyse aynı kapıya çıkıyordu. İmparatorluk yasaları gelişigüzel olarak uygulanmış olsa bile (ve öyle olduğu kesindir), bir kuşku ve güvensizlik atmosferi yaratmakta gecikmemiş olmalıdır. Muhbirler yüreklendiriliyor, loncalar üyelerinin, efendiler de kölelerinin inançlarından sorumlu tutuluyordu. Mülk sahipleri, konut alanlarını onların kullanımına verilerse ağır cezalara maruz kalıyorlardı.

Mezhepler arasında en çok korku yaratan, bunların tehlikeli doktrinlerinin yanı sıra bir de düşmanın ajanları olduğuna ilişkin yanlış inanç yüzünden, Mani-heistlerdi. Mani'nin (ö. 277) İran Mezopotamya'sında yaşadığı bir gerçektir, ama o kendisini, Ruhülkudüs olarak değilse de, bir Hıristiyan havari olarak görüyordu ve Zerdüşti din adamlarının arzusuyla ölüme mahkûm edilmişti. Müridleri, Roma İmparatorluğunda olduğu kadar İran'da da idam ediliyorlardı. Mani'nin teolojisi, bütün o ruhların göçü, sayısız 'aeonları', Tanrı'nın beş 'misafiri' ve Karanlığın beş 'memur'u gibi kavramları ile, bazı kişilere gülünç görünmüş olabilir,

25 *De haeresibus*, PG xciv, 677 vd.

26 *Cod. Theod.*, xvi. 5. 9.

ama çok yaygın bir kabul gördüğüne kuşku yoktur. Antitez ve iyi ile kötünün kendi kendine yaşayan ilkelerinden oluşan doktrini, tüm maddenin kötü olduğu, insanın zorunluluk sonucu günaha saptığı, kurtuluşun çilecilikte, et, şarap ve cinsel ilişkilerden uzak durmakta yattığına ilişkin düşünceleri – bunlar birçok benzer akımı etkilemiş ve gündelik yaşamın gerçekliklerinde doğrulanmış gibi görünen düşüncelerdir. Hıristiyanlıktan daha köktenci, Hıristiyanların Yahudi yazıtlarıyla yapmak zorunda kaldıkları tedirgin edici uzlaşma ile lekelenmemiş olan Maniheizm, dahası misyonerlik etkinliklerinde olağanüstü ölçüde güçlüydü. 4. yüzyıla gelindiğinde, fiilen tüm Roma eyaletlerine yayılmış durumdaydı: Bu mezhebe karşı alınan ilk imparatorluk tedbiri, 297 yılına kadar gider.²⁷ Bunu izleyen dönemlerde ivmesini neden yitirdiğini açıklamak güçtür, ama İustinianos döneminde hâlâ canlılığını koruyordu ve Praetorian Praefektura Barysmes'in açık açık Maniheistleri desteklediği belirtiliyordu.²⁸ Gel gelelim, en büyük başarısının alanını Orta Asya oluşturacak, Semerkant'tan Çin'e kadar yayılacaktı.

Yasadışı ilan edilen mezheplerin yazgısı, kentlerde maruz kaldıkları baskı ve zorlamalardan uzak durabildikleri kırsal kesime çekilmek oldu. Kuşkusuz bazıları zaten kırsal kesimden kaynaklandı ve her zaman özgül bir coğrafi bölgeyle bütünleşmiş olarak da kaldılar. Bunlardan biri, en son 8. yüzyılda kaydedilen Frigya Montanizmi idi: İmparator III. Leon, kalan tüm Montanistlerin Hıristiyan yapılmalarını emretti, ama onlar, tıpkı daha önce İustinianos döneminde yaptıkları gibi, kendilerini kiliselerinde yakmayı tercih ettiler.²⁹ Şu ya da bu kadim mezhebin süregiden varlığını bize sık sık hatırlatan, yalnızca gelişigüzel yapılan göndermelerdir. Dolayısıyla temel hataları Paskalya tarihini 'Yahudice' hesaplamak olan ve İlk Nicea (İznik) Konsülü'nden (325) önce egemen olan Quartodecimanlar (Tessareskaidekatitai), patrik Fotios'un onların bir kısmını toplayıp Kilise'ye yeniden kabul edilmelerini sağladığı 867'de, hiç beklenmedik bir biçimde yeniden ortaya çıkmıştı.³⁰ Bizans kırsal kesimini kuşatan karanlık göz önüne alındığında, Frigya ve Galatya gibi bazı alanların bunlara daha eğilimli olduğu varsayımının ötesinde, çeşitli heretik mezheplerin ne derece yaygın olduğunu saptamanın neredeyse hiç yolu yoktur.

Bununla beraber, Devlet Hıristiyanlığına yönelik en büyük meydan okuma, mezheplerden değil, 'soylu' heretik akımlardan, yani Monofizitçilikten geldi. Bazı araştırmacılar, bunu bir heretizm olarak sınıflamakta bile tereddüt göstererek, hizipçilik olarak adlandırmayı tercih etmişlerdir. Mısır ve Suriye'de ezici bir des-

27 A. Adam, *Texte zum Manichäismus* (Berlin, 1954), no. 56.

28 Prokopios, *Secret History*, xxii, 25.

29 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6214, s. 401.

30 *The Homilies of Photius*, çev. C. Mango (Cambridge, Mass., 1958), 279 vd.

tek bulan Monofizitler, kendi bakış açılarına göre, İsa'nın kişiliğini iki niteliğe bölmesi yüzünden Khalkedon (Kadıköy) Konsülü'ne (451) karşı çıkıyorlar ve insan olarak İsa'nın birliğine, insanî ve ilâhî olmak üzere iki nitelikten (*ek*) gelen birliğine inanıyorlardı. Monofizitlere göre *ek*, Katoliklere göre *en* (içinde) idi –fark bu tek harften ibaretti. Bu çekişme döneminde yaşamış tarihçi Evagrius, haklı olarak ilk konumun diğerini ima ettiğine işaret eder. Gene de, diye ekler Evagrius, insanlar meseleyi 'kendi Tanrı kavramlarına bağlılık' düşüncesinden öylesine büyük bir kopukluğa neden olan bir etken olarak görüyorlardı ki, bir anlaşmaya varmaktansa ölmeyi tercih ettiler.³¹ Bu tartışmanın daha derin bir nedeni varsa bile, Evagrius bunun farkında değildi ve hiç kuşku yok ki, olsaydı bilirdi.

Kendi çıkarına olduğu söylene de, imparatorluk hükûmeti çeşitli kereler aracılık etmeye çalıştı. 482'de İmparator Zeno, Mısır ruhbanı ve halkına hitaben, uyruklarına sadakat çağrısı yaptığı ve onlara düşmana karşı kazanılacak zaferin, barışın lütuflarının, iklimin yumuşaklığının ve ürünün bolluğunun Tanrı'ya uyumlu bir ibadete dayandığını hatırlattığı bir Birlik Fermanı (*Henotikon*) çıkardı. Fermanda bundan başka, her iki yandaki aşırı unsurları reddederek, Khalkedon Konseyi'nden hemen hiç söz etmeksizin ilk üç kilise konseyini savunuyor ve İsa'nın birliğine olan inancını teyit ediyordu.³² Bu çağrı, sağırlaşmış kulaklara ulaşamadı. Onun yerini alan imparatorlar farklı yaklaşımlar denediler: Anastasios, açık açık Monofizitlerden yana çıkarken, I. İustinos onları idam etti. İustinianos, önce anlaşmaya çalışıp ardından idam ederken, karısı Theodora, dikbaşlı doğuluları etkin bir biçimde destekledi. II. İustinos, Herakleios'un yaptığı gibi yepyeni bir uzlaşma için girişimde bulundu. Net sonuç sıfır oldu –bir tek Herakleios'un uzlaşma formülünden doğan, Monothelitizm adında yeni bir heretik mezhebin yaratılması dışında.

Başlangıçta Monofizitlerin niyeti ayrı bir Kilise kurmak değildi. Antiokheia'nın (Antakya) Monofizit Patriki (513-18) Severus çağına dek geçmişe uzanan ilk hiyerarşileri, düzenli olarak atanan piskoposlardan oluşuyordu. En güçlü Antiokheia diyakozluğunda olmakla birlikte, Anadolu'nun doğu ve güneyine de yayıldı. Fakat bu piskoposların azil ve sürgün edilmesinden (519) sonra, özellikle de İmparatoriçe Theodora'nın ölümünün (548) ardından, çoğuna kendi patriklerini ziyaret etme izni verilmeyen, fahrî piskoposlardan oluşan ayrı bir Kilise kurmaktan başka çare kalmamış gibi görünüyordu. Bu kilise, papaz tayinlerinin çoğunu yapmış olan Jacob Baradaeus'tan (ö. 578) dolayı Yakubî Kilisesi olarak

31 *Hist. Eccles.*, der. J. Bidez ve L. Parmentier, ii. 5, s. 53.

32 *Age*, iii. 14, ss. 111 vd.

tanındı. Jacob'un 'hayalet' piskoposluklarının, Monofizitçiliğin en güçlü olduğu eyaletlerle sınırlı kalmayıp, Efesos, Smyrna (İzmir), Pergamum (Bergama) ve Khios (Sakız) adası gibi Grek merkezlere dek yayılmış olduğunu gözlemlemek çok ilginçtir. Bundan belki de amacının hiçbir şekilde ulusal olmadığı sonucu çıkarılabilir.

Monofizit çekişmenin, doğu eyaletlerinin önce Persler ve ardından Araplar tarafından fethini kolaylaştırdığına kuşku yoktur. Piskoposların sürgüne gönderilmesi, toplulukların kendi kiliselerini inkâr etmesi ve manastırların silahlı kuvvetle dağıtılması gibi baskılar, merkezî hükümeti yabancı bir zorba rolüne soktu. Süryani bir tarihçinin deyişiyle:

Herakleios, ortodoksların [yani Monofizitler] kendi huzuruna çıkmasına izin vermedi ve onların soymuş oldukları kiliselerle ilgili yakınmalarını dinlemedi. Tek başına onca güçlü olan gazub Tanrı'nın ... kendi egemenlikleri altındaki bütün topraklarında zalimce kiliselerimizi ve manastırlarımızı yağmalayan ve bizi insafsızca katleden Romalıların mel'aretini görüp, bizi Romalıların elinden kurtarmak için güneyden İsmail oğullarının getirmesinin nedeni de budur. Ve gerçekte, bizden alınan ve Khalkedonculara [yani Katoliklere] verilen bu kilise bölgelerinde bazı zararlara uğradysak, kentler Araplara teslim olduğu zaman, Araplar o dönemde bütün tapınakların inançlarını korumasına izin verdiler ... gene de bizim için Romalıların zulmünden, mel'aretinden, gazabından, bize gösterdikleri acımasız yobazlıktan kurtulup huzura kavuşmuş olmak hiçbir şekilde küçük bir fayda değildi.³³

Bu, Monofizitlerin milliyetçi eğilimler gösterdikleri veya yabancı işgaline kucak açtıklarını ileri sürmek değildir. Ama nefret edilen ve uzaktaki bir imparator için büyük bir coşkuyla savaşmalarının beklenmesi çok zordu. Mısır'da, Suriye ve Mezopotamya'da Ortodoks Kilisesi, büyük ölçüde dışardan dayatılmıştı ve imparatorluk varlığı ortadan kalkınca ya küçüldü, ya da tümüyle yitip gitti.

7. yüzyıl bozgunu, imparatorluktaki muhaliflerin düzenini keskin bir değişime uğrattı. Eski putperestler, I. Basileios'un hükümranlığı gibi geç bir tarihte Hıristiyanlaştırılan Peloponnesos'daki geri kalmış bölgelerde, Mani sakinleri gibi minik ceplerdeki varlıkları dışında tümüyle yok olmuşlardı.³⁴ Yahudilerin ve Monofizitlerin büyük çoğunluğu, kendilerini Arap egemenliği altında buldu. Doğu

³³ Suriyeli Mihail, *Chronique*, çev. J. -B. Chabot, ii/3, 412-3.

³⁴ Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, der. Gy. Moravcsik ve R. J. H. Jenkins, bölüm 50, s. 237.

sınırı boyunca hâlâ bazı Yakubî Süryaniler vardı, ve bunlardan bazıları 8. yüzyılda Trakya'ya yerleştirileceklerdi, ama o tarihten sonra Yakubîlere ilişkin pek fazla bir şey işitmiyoruz.³⁵ Daha önemli bir Monofizit unsur, Orta Bizans dönemindeki hayatî rollerine değinmiş olduğumuz Ermenilerdi. Anadolu'da gizli bir şekilde çeşitli mezhepler gelişmeye devam etti ve savaş esirleri olarak görülmeye başlayan Müslümanlara, Konstantinopolis'te bir cami açmalarına bile izin verildiği anlaşılıyor. Gel gelelim, yeni putperestlerden, yani fiilen bütün Balkanlar'ı ezip geçen Slavlar ve Avarlardan oluşan çok büyük bir unsur vardı. Çok gariptir ki, Bizans kaynakları bize bunların dinine ilişkin hiçbir bilgi vermez, bununla birlikte, ismen imparatorluğa ait olan geniş toprakların putperestliği benimsediği ve buralarda İsa Mesih yerine, yıldırım tanrısı Perun'a tapındığına ilişkin varsayım iki yüzyıl, hatta yer yer üç yüzyıl hiç değişmeksizin sürdü. Tarihi kuşku götürün bir Sicilya metni (8. yüzyıl?), 'Grek dilini hiç konuşamayan ahmak bir millet' olan Avarların, Dyrrachium (Draç) ve Atina bölgelerine yerleştiğini ve sürüngenler ile dört ayaklı canavarların yanı sıra ateş, su ve kendi kılıçlarına tapındıklarını anlatır.³⁶ Kıta Yunanistan'ı ve Peloponnesos'a nüfuz etmeye yönelik ilk Bizans seferi 783'te gerçekleşti ve buralara düşman toprağı muamelesi yapıldı.³⁷ Bundan sonra Slavlar tedricen Hıristiyanlaştırıldılar, ama bu, bir yüzyılı aşkın zaman alan uzun bir süreç oldu. Trakya'nın kuzeyi ve Makedonya'da da yeni kurulan, 864'te ismen Hıristiyanlığı benimseyinceye değin putperest, hatta militanca putperest olan Bulgaristan krallığının bulunduğu da unutulmaması gerekiyor. Dolayısıyla, Avrupa tarafından Bizans, göz alabildiğine uzanan ilkel bir putperestliğin yayılımıyla yüz yüze kalmış durumdaydı.

Bu barbar kabileler hâlâ kendilerine özgü batıl inançların içinde debelene dursun, Bizans başka bir dinsel fırtınayla sarsıldı. İkonoklazma hareketine [Azizlerin resimlerini kıran, özellikle 8. ve 9. yüzyıllarda Doğu kiliselerinde resimleri ortadan kaldırmak isteyen hizip –ç.n.] bir dinsel sapma olarak muamele etmek bir parça abartmak gibi kabul edilebilir, ama imparatorun dinsel alanda oynadığı belirleyici rolün ilginç bir örneğini sergiler. İmparatorluk sakinlerinin çoğunluğunun kendilerini birer muhalif olarak bulduğu ilginç bir duruma da yol açtı. Bu mesele, dogmadan çok dinsel kurallara uymakla ilgiliydi: İsa'nın ve azizlerin suretlerine (ikonalar) saygı göstermek doğru muydu? Dinbilimciler ne ileri sürerse sürsün, ikonaların popüler dindarlıkta çok önemli bir yer edindikleri, kutsal ve gizemli olarak görüldükleri apaçık ortadadır. Sıradan Bizanslı; bu konuda-

35 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6270, s. 452.

36 *Vita S. Pancratii*, der. A. N. Veselovskij, 'Iz istorii romana i povesti,' *Sbornik Otdel. Russk. Jazyka i Slov. Imper. Akad. Nauk*, XI/2 (1886), 90.

37 Theophanes, *Chronographia*, A. M. 6275, ss. 456-7.

ki kendi entelektüel konumunu açıklamakta güçlük çekebilirdi, ama kesinlikle bir ikonanın, deyim yerindeyse, temsil ettiği aziz için bir anlam oluşturduğuna inanıyordu. Mademki aziz kendi ikonası içinde yerleşmiş durumdaydı, onunla konuşabilir ve onun aracılığıyla mucizeler gerçekleştirebilirdi. Bir ikona ile bir put-perest idolü arasındaki fark, ilkinin gerçek bir azizi, Tanrı'nın göksel sarayının bir üyesini temsil ederken, ikincisinin şeytan gibi var-olmayan bir varlığı temsil etmiyordu.

7. yüzyılın askerî felaketlerinin, birçok insanı, ibadetlerindeki ciddi bir kusur yüzünden Tanrı tarafından cezalandırıldıklarını düşünmeye ittiği anlaşılıyor. Bu konuda, sapkın grupların bir rolleri olduysa bile, bunun ne olduğu açık değildir. Bununla beraber, Germanikealı (Maras) bir Süryani olan, 730'da ikonaların kaldırılması gerektiğini ilân eden İmparator III. Leon'dan önce bir huzursuzluk olduğunu biliyoruz. İmparator, patriki de kendi safına çekmek istedi, ama patrik onunla uzlaşmayı reddettiğinden, yerine başka biri atandı. İmparatora etkin bir biçimde direnen az sayıdaki din adamı da cezalandırıldı. Tüm Kilise'nin onayını elde etmek için hiçbir acil ihtiyaç hissedilmedi. İmparator, uyruklarının inançlarını arındırmakta haklıydı, ve savaş cephesindeki olaylar, onun ortodoksluğunu kanıtladı. Leon'un halefi V. Konstantinos'un, imparatorluğun tüm piskoposlarını bir araya getirecek şekilde, 338 piskopostan oluşan bir konseyi toplantıya çağırması 754 yılında gerçekleşti ve yüreklerindeki gerçek arzuları ne olursa olsun, piskoposların tümü durumu sorgusuz sualsiz kabullendi.

Eldeki kanıtlardan anlayabildiğimiz kadarıyla, İkonoklazm halktan hiçbir zaman çok yaygın bir destek alamadı. Bu hareketi açıkça destekleyen tek grup, V. Konstantinos tarafından beyinleri yıkanan ve ona itaat edeceklerine dair yemin etmiş olan hareketli ordu birlikleriydi. 786'da İmparatoriçe Eirene, ikonalarla savaşını yeniden başlatmak için Konstantinopolis'te bir konsey toplamaya giriştiğinde, tasarılarını gerçekleştirmesine askerler engel oldu. 760'larda başkent halkının da, ikona-sever keşişlerin idamına ve onların sokaklarda sürüklenip hipodromda üzerlerine tükürülmesine büyük bir hevesle katıldıklarının da söylenmesi gerekiyor; ama o sıralar, V. Konstantinos çok sevilen bir imparatordu, söz dinlemez keşişlerin ise, onun amansız düşmanları olarak tanıtılmış olduğu kuşku götürmez. Bunun dışında ister yandaş, ister karşıt olsun hiçbir kitlesel gösteriye rastlamıyoruz. İkonoklazmın 787'de bastırılmasını, 814'te yeniden ortaya çıkışını ve 843'teki nihai ezilişini belirleyen hep hükümetin iradesi oldu. Resmî ruhban genel olarak kurallara uydu ve ikonalarından yana çıkıp da, bu tutumlarının sonuçlarından yakınan ancak bir dizi keşiş (kesinlikle bütün keşişler değil) oldu. 830'larda İmparator Theophilus hükümranlığındaki infazlar çok küçük çaplıydı.

İkonoklazmın son izlerinin ortadan kaldırılmasına önderlik eden patrik Fotios, her tür heretizmin tümüyle yenilgiye uğratıldığını iftiharla ilân etti. 867'de topladığı konsey, 'bütün sapkınlıklara karşı zafer'e damgasını basmayı amaçlıyordu ve patrik büyük bir güvenle 'bundan böyle hiçbir zındıklık tarzının serbestçe konuşulamayacağını' ileri sürdü.³⁸ Dinsel doktrinin eksiksiz bir nihaîlikle tanımlandığı konusunda, zihninde hiçbir şüphe yoktu –ve bu görüş tüm Ortodoks Kilisesi'nde egemenlik kazandı. 879-80'de Fotios Konseyi'nin altıncı oturumunda ifade ettiği üzere, artık ona hiçbir şey eklenemez, ondan hiçbir şey çıkarılamazdı. İmparator VI. Leon (886-912) da, benzer şekilde heretik görüşlerin ortadan kaldırıldığına inanıyordu. Eski günlerde, diyordu, özel kiliselerdeki vaftiz törenleri, sapkınca bir ritüel korkusuyla yasaklanmıştı, fakat artık böyle bir tehlike kesinlikle kalmamıştır.³⁹ Doğu Kilisesi'nde artık hiçbir büyük sapkın grubun yeniden doğmayacağı doğrudur, ama tam da Fotios ve VI. Leon'un iyimser görüşlerini dile getirmekte olduğu bu dönemde mezhepler gelişmeye devam ediyordu.

Bu mezhepler arasında, yerleşik düzen açısından en yıkıcı olanı, Maniheizmle olan olası bağları tam olarak aydınlatılamamış durumdaki Pavlikianizm idi. Merkezi, Bizans sınırının her iki yanında Ermenistan'da idi ve 7. yüzyılda ortaya çıkıp yayılmış gibi görünüyor. Pavlikian doktrini, bildiğimiz kadarıyla, Tanrı üçlemesine ve maddî dünyayı yaratan kötü Âmil'e muhalefete dayanıyordu. Pavlikianlar, İncil'i (Vahiy kitabı ile Petrus'un iki mektubu dışında) benimseyordular ve Aziz Pavlus'a özel bir bağlılık gösteriyorlardı, ama tıpkı gerçek Maniheistler gibi Tevrat'ı reddediyorlardı. İsa'nın bedenini Cennet'te edindiğini düşünüyor, bu yüzden ne gerçekten Meryem'den doğduğuna ne de çarmıha gerildiğine ve öldüğüne inanıyorlardı. Yine Maniheistler gibi, bir kılavuzlar sınıfına sahiptiler ama düzenli bir ruhban sınıfları ya da ayinleri yoktu. Ayinlere karşı kayıtsız oldukları halde, dışardan bakıldığında uygunluk izlenimi veren vaftiz veya öteki ritüelleri uyguladılar. Bu yolla, kolayca teşhis edilmekten kurtulabildiler.

İlk iki önderlerinin imparatorun buyruğuyla öldürüldüğü söylenirse de, Pavlikianların, İmparator I. Mihail (811-13) üzerinde büyük bir nüfuza sahip patrik Nikeforos'un, imparatoru onlara karşı ölüm cezası çıkarmaya iknâ etmesine rağmen, şiddetli bir baskıyla karşı karşıya kalmadıkları anlaşılıyor. Bu düşüncesizce hamlenin sonucu, Pavlikianların, Melitene'nin (Malatya) Arap emirinin himayesine başvurmaları oldu; emir, onlara Bizans topraklarına akın yapabilecekleri bir harekât üssü tahsis etti. Bizans devletine karşı bu açık düşmanlık, Pavlikianları

³⁸ *The Homilies of Photius*, çev. C. Mango, 302 vd.

³⁹ *Nov.* 15, der. P. Noailles ve A. Dain, 59-61.

diğer sapkın mezheplerden ayırrsa da, bizzat iyi aileye mensup bir Bizanslı olan önderleri Sergios'un (Tykhikos) bu türlü eylemi onaylamadığına da değinmek gerekiyor.⁴⁰ Pavlikianların Sergios'tan sonraki iki önderi, düpedüz askerî kişiliklerdi: Eski bir Bizans subayı olan Karbeas, yandaşlarını Tephrike'deki (Divriği) bir kaleye yerleştirerek, bağımsız bir devlete dönüşecek olan oluşumu kurarken, halefi Khrisokheiros, Efesos, Nikaia (İzmit) ve Nikomedeia'ya (İzmit) kadar uzanan gözüpek akınlar düzenleyerek, Anadolu'nun tamamının kendisine verilmesini cüretkârâne talep etti. Heretiklere boyun eğdirilmesi ve Tephrike'nin tahrip edilmesi (878?) pek çok zorlu seferleri gerektirdi. Çok sonraları, Pavlikian arka planları unutulmuş olan Karbeas ve Khrisokheiros, *Digenes Akrites* destanında, yiğit Müslüman çete reisleri Karoes ve Khrysokherpes (ya da Chrysoberges) olarak tekrar belirir; hatta ikincisi, bizzat Digenes'in büyükbabası olarak betimlenir.

Tephrike'nin düşüşü, Pavlikianların Anadolu'dan tümüyle silinmelerini getirmedir. 10. yüzyılda Pontos bölgesinde sayılarının hâlâ çok olmasından başka,⁴¹ Anadolu'nun başka yerlerinde de bulduklarını görüyoruz. Gel gelelim, temel eylem alanları, 8. yüzyılda aralarından bir grubun yerleşmiş olduğu Balkanlar'a yönelmiş durumdaydı. Trakya'nın heterojen, aynı zamanda hâlâ tümüyle Hıristiyanlaştırılmamış nüfusu, heretizm için ideal bir zemin oluşturuyordu. Bu dönemde, hakkında, Çar Petro döneminde (927-69) Bulgaristan'da yaşadığından başka hiçbir şey bilmediğimiz papaz Bogomil'in adından dolayı Bogomilcilik adını taşıyan bir mezhep başgösterdi. 10. yüzyılın ortasına gelindiğinde, kilise yetkilileri kaygılara kapılmıştı; daha önce değilse bile, bir sonraki yüzyıla gelindiğinde Bogomilcilik, Anadolu'ya yeniden ithal edildi; buradaki yandaşları Fundagiagitai gibi garip bir ismi benimsediler. Konstantinopolis'te de önemli bir grup kuruldu. Bogomilciliğin başarısının kimi ipuçlarını, rahip Kozmas'ın 972 civarında yazdığına inanılan Risale'si (*Slovo*) verir. Risale, Ortodokslardan tek açık farkları, daha saf ve katı yaşamları olan mezhep mensuplarını, dış görünüşte uyumlu olarak tanımlar. Gel gelelim, Kosmas'ın gözünde bu tümüyle gerçekleri gizlemektir. Çok büyük dogmatik hatalarına, evlilikten ve çocuklardan tiksinnmelerine ek olarak, aynı zamanda bedensel çalışmaya da karşıydılar. 'Yandaşlarına, yetkililere boyun eğmemeyi öğretirler, zenginleri kötülerler, imparatorlardan nefret ederler, üstlerine dil uzatırlar, efendilere hakaret ederler, Tanrı'nın imparator için çalışanlardan nefret ettiğini söylerler ve her köleyi efendisi için çalışmamaya

40 Sicilyalı Petrus, der. Ch. Astruc ve diğerleri, içinde: 'Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure,' *TM*, iv (1970), 59, par. 157.

41 J. Darrouzes, *Epistoliers byzantins du Xe siecle*, 275.

çağırırlar.⁴² Burada, en sonunda modern zihniyetin anlayabileceği bir 'toplumsal' dürtüyle karşı karşıya geliyoruz. Bogomiller'i, yerleşik düzenin altını oyan barışçıl hippiler gibi gören Kosmas, suçu olduğu gibi Ortodoks halka yükler. Bir yandan derebeyine hizmet edip, efendilerinin insafsızlığına boyun eğerken, bir yandan da bir aileye bakmanın çok zor olduğunu iddia ederek evlilik görevlerini göz ardı eden, karılarını ve çocuklarını terk eden ve manastırlardan bir içeri bir dışarı sürüklenen asıl Ortodoksların kendileri idi.⁴³ Din dışı işlerin batağına saplanıp, aylak aylak yaşayan Ortodoks rahipleri idi. Papazlık ödevlerini ihmal eden Ortodoks papaz ve piskoposlar idi. Dönemin pek az kilise mensubu, Hıristiyan yaşamının kayıtsızlık ve gevşekliğinin böylesine canlı bir tablosunu yapmıştır.

Kosmas'ın, Bogomillere karşı sert önlemler alınmasını önermediğine değinilmiştir. Aslına bakılırsa, 950-1050 dönemi, baskıların genel bir gevşemesiyle simgelenen bir dönemdir. Ama zaman değişiyordu ve resmî tutum, özellikle Komnenos hanedanının tahta çıkmasından sonra, sertleşmeye başladı. Bu değişim, *Ortodoksluk Synodikonu* adı verilen metnin tarihinde kendini gösterir. Büyük Perhiz'in ilk Pazar günü tüm kiliselerde okunması niyetiyle hazırlanan özgün Synodikon, 843'ten hemen sonra hazırlanmıştı ve İkonoklazmın kınanmasıydı. Bunu izleyen iki yüzyıl boyunca, metne hiçbir ekleme yapılmadı, ama yaklaşık 1050'den itibaren yeni kınamalar ve aforozlar eklenmeye başladı. İlk kurban, kendisine Meshedilmiş adını veren ve 'Crete'de (Girit) iğrenç sapkınlığının zehrini yayan' Lampeli Gerontios diye biriydi (hakkında başka hiçbir bilgi yoktur). Ardından, hakkında 6. Bölüm'de daha çok şey anlatacağımız filozof İtalus'a sıra geldi. Bir sonraki, İsa'nın insanî doğasının gökselleştirilmesine ilişkin bazı garip fikirleri bulunan Kalabrialı keşiş Nilus oldu; derken sıra, eski bir profesör ve Nikaia (İznik) metropoliti olan, kabaca aynı konuda hata yapmış durumdaki Eustratius'a, ve 12. yüzyılın ortasında, *aşai rabbari* kurbanının yalnızca Baba'ya mı yoksa Teslis'e mi sunulması gerektiği sorunu yüzünden felakete uğrayan, seçilmiş ama henüz atanmamış Antiokheia patriki Soterikhos Panteugenes'e geldi.⁴⁴ Bu 'hata'ların çoğunluğunun tümüyle akademik nitelikte olduğu ve birçok insan tarafından hemen hiç anlaşılmadığı doğrudur; böyle bile olsa, Kilise yetkesini kabul ettirmek konusunda çok kararlıydı. İmparator da, gücünü bu övgüye değer amaç için ödünç veriyordu. 1114'te I. Aleksios, neredeyse tümüyle 'Maniheizt' bir kent olan Filippopolis'te (Plovdiv, Filibe) Bogomiller ve Pavlikianlar ile temas kurdu; burada heretiklerle günlerce sürecek ve binlerce kişinin Ortodoksluğu benimseme-

42 *Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*, çev. H. -Ch. Puech ve A. Vaillant (Paris, 1945), 85-6.

43 Age, 93-4.

44 J. Gouillard, 'Le Synodicon de l'Orthodoxie,' *TM*, ii (1967), 183 vd.

siyle sonuçlanacak bir tartışmayı bizzat yürüttüğü belirtilir.⁴⁵ Gel gelelim, aralarında en iyi ailelere mensup olan kişilerin de bulunduğu çok sayıda kişinin yenik düştüğü 'kötülük', Konstantinopolis'e dek ulaşmıştı. Aleksios, Basil diye bilinen ve bir keşiş olan mezhebin liderini tutuklattı ve onu hatalarını ifşa etmek için kandırmaya çalıştı. Bunları söylemeyi reddeden Basil, yakılarak öldürülürken, müritleri ömürlerini bir zindanda tamamlamaya mahkûm edildi. Hipodromda kocaman bir odun yığını tutuşturuldu ve cellatlar heretiği ateşe attıkları zaman, ne yanık et kokusu ne de buhar çıktı –ince bir duman izinden başka hiçbir şey. Bu, çok geçmeden ölecek olan hayranlık uyandırıcı imparatorun son kamusal eylemi oldu. Gel gelelim, Bogomilcilik gelişmeye devam etti. Sırbistan ve Bosna'ya, İtalya'ya ve güney Fransa'ya kadar yayıldı. Athos dağının savunmalarını bile kırdı ve Balkanlarda Bizans İmparatorluğu'ndan sonra bile ayakta kaldı.

Neredeyse tüm Bizans muhalefeti, dinsel heretizm biçiminde ortaya çıkmıştır. Tarihçiler, –heretizmin, aslında 'gerçek' nedenleri gizleyen bir maske olduğunu düşünmüşler ve gizlediği– ulusal ve toplumsal nedenler için dört bir yanı araştırmışlardır ama, çabaları topyekûn karşılıksız kalmıştır. Gözden geçirdiğimiz örnekler arasında, ulusal eğilimlere işaret edecek olanları pek azdır: 5. ve 6. yüzyıllarda Samiriyeliler ve Monofizit Ermeniler bu başlık altında toplanabilir. Pavlikianlar da, yaklaşık yirmi yıllık bir zaman dilimi boyunca bağımsız bir devlete sahip oldular, ama bu, tek başına ikilikçilikle hiçbir ilişkisi olmayan çok özgül koşulların sonucu olarak ortaya çıkmıştı. Görmüş olduğumuz gibi, Bogomiller davranışlarında son derece edilgindi ve hakkında bilgimiz olan hiçbir siyasal özelemleri yoktu. Mensuplarının birçoğunun Slav oldukları kuşkusuz ise de, bu mezhep pek çok başka milliyetler arasında da kendisine yandaş bulmuştu.

Toplumsal nedenler arayışının da aynı derecede sonuçsuz olduğu açıkça ortadadır. Hiçbir örnekte, bir heretik grup ile bir toplumsal sınıf arasında apaçık bir bağlantı tesbit edemiyoruz. Maniheiztler, aralarında çok sayıda tüccar bulunmakla tanınır; ama mezhep, ticaret erbabının yanı sıra entelektüelleri, aristokratları ve sıradan insanları da barındırıyordu. Pavlikianlar hatırı sayılır ölçüde askeri yanlarına çekmişlerdi. Bogomillerin, büyük ölçüde köylü sınıftan olduğu anlaşılıyor, ama aynı zamanda küçük ruhbanı ve Anna Komnena'nın dediklerine bakılırsa, Konstantinopolis'in iyi ailelerinden bazılarının üyelerini de barındırıyordu. Kuşkusuz, bazı heretiklerin, özellikle de ikilikçi olanların, evlilik ve üremeye karşı oldukları ölçüde bazı toplumsal sonuçlar yarattıkları ileri sürülebilir. İmparatorluktaki kronik işgücü sıkıntısı göz önüne alındığında, hükümetin bu tür doktrinler hakkında kaygı duymuş olabileceği ortadadır, ama bu kaygı var

45 Anna Comnena, *Alexiad*, xiv. 8, der. B. Leib, iii, 177 vd.

idiyse bile, dile getirilmemiştir. Bunun yanı sıra, genelde son derece saygı gösterilen Hıristiyan manastır hareketi de aynı demografik etkiyi yaratıyordu.

Işin gerçeği, 'heretik' teriminin, Devlet Ortodoksluğunun hepsini bir araya toplamamış olması halinde, aynı başlık altında toplanamayacak çeşitli görüngüleri içermesidir. Quartodecimanlar ve Athingani gibi, kökeni Hıristiyanlığın eski günlerine değin uzanan ve Anadolu'nun kırsal kesimlerinde yayılmakla yetinen Yahudileştirici nitelikte mezhepler vardı. Bunların doğru yoldan 'ayrılığ' büyük ölçüde ibadet sorunları yüzündendi. Ardından, daha ileri düzeydeki teolojik spekülasyonların sonucu olarak ortaya çıkan ve bazıları Ortodoksluktan sadece terminolojik açıdan farklılık gösteren birtakım 'soylu' mezhepler vardı. 'Doğa', 'öz', 'kişi' gibi bazı anahtar sözcüklerin her zaman aynı şekilde anlaşılmadığı gerçeğini hesaba katarsak, Beşinci Konsey'de adaletsiz ve gereksiz bir yere mahkûm edilen Mopsuestialı Theodoros gibi seçkin bir ilahiyatçı şöyle dursun, sözgelimi bir Nestorios'un ya da Antiokheialı Severus'un doktrininde temelde neyin hatalı olduğunu anlamak, hiç de kolay değildir. 'Soylu' heretiklerin hikâyesi, siyasal entrikalarla dolu olabilir, ama kendi içlerinde bunların hiçbiri bozgunculuk niyetinde değildi. Ve ayrı bir Kilise bir kez oluşunca, bu kiliseye sadakat, tevarüs edilmiş bir bağlılık sorunu haline geldi. Monofizit olarak doğan bir kişi, baskıya uğraması hali dışında, Monofizit olarak kalıyordu; ve Devlet'e düşmanlık jesti olarak Katoliklikten Monofizitliğe dönmeye ilişkin tek bir olay bile bilmiyorum.

Ancak ikilikçi (dualist) sapkınlıklar durumunda, biraz farklı bir zemine doğru kayıyoruz. Prokopios, Filistin'in kendi doğduğu Kaesareia kentindeki çok iyi bildiği olayları betimlerken, Iustinianos tarafından Hıristiyanlığı benimsemeye zorlanan Samiriyelilerle ilgili olarak şunları söyler: 'Büyük çoğunluğu, atalarından kalma inançlarını, kendi özgür iradelerinden çok yasa zoruyla değiştirmeye zorlandıkları gerçeğinden duydukları kırıngınlıkla, derhal Maniheistlere ve Politeistlere eğilim gösterdiler.'⁴⁶ Daha ileri tarihe ait bir tanıklık da, İmparatoriçe Eirene tarafından İkonoklazmı desteklemeleri nedeniyle 786'da dağıtılan askerlerle ilgilidir: Onlar da Maniheistlere veya Pavlikianlara katılmışlardı.⁴⁷ İkilikçiliğin hoşnutsuz unsurları cezbetmiş olması şaşırtıcı değildir, zira bu akımın kendisi Hıristiyanlığın Devlet-destekli ruhban tarafından karartılmış gerçeklerini yeniden kazanmaya yönelik köktenci bir reform hareketini temsil ediyordu.⁴⁸ Böyle bir tutumun ne derece yandaş bulabileceği, ikilikçiliğin, çok geniş etnik ve çoğ-

46 Prokopios, *Secret History*, xi. 26.

47 Nicephorus, *Antirrheticus*, iii, PG c, 501B.

48 Sicilyalı Petrus, der. Ch. Astruc ve diğerleri, içinde: 'Les sources grecques,' 53., parag. 139.

rafî sınırlara yayılan tek Bizans heretizm formu olması gerçeğinden de tahmin edilebilir.

Öykünün en önde gelen kötü kahramanı, kuşkusuz, Devlet Ortodoksluğu idi. İustinianos, 'Merhametli Tanrı'yı gerçek ve lekesiz gerçek meselesinde bütün Hıristiyanlar arasında inanç birliği kadar hoşnut edecek hiçbir şey bulunmadığını biliyoruz,' diye yazmıştı.⁴⁹ İnanç birliği de yeterli olmadı; zaman ilerledikçe, ibadet uygulamalarında, şenlik ve perhiz günlerinde, giyim-kuşam ve saç biçimlerinde birörneklik de, daha büyük değilse bile, eşit derecede önem kazandı. Eksiksiz hoşgörünün gerçekleştirilmesi olanaksız olsa bile, en azından zulümden uzak durulabilirdi. Theodoros Studites gibi katı bir din adamı bile, Kilise'nin rolünün sapkınları öldürmek değil, onlara gerçeği öğretmek olduğunu bildirmişti.⁵⁰ Ortodoks Kilisesi ile özdeşleşen Devlet, çoğu kez aksini düşündü. İmparatorun potansiyel olarak sadık milyonlarca uyruğunun heretiğe ve dolayısıyla düşmana dönüşmesi, Devletin hoşgörüsüzlüğünün dolaysız bir sonucuydu.

49 *Confessio rectae fidei*, PG lxxxvi, 993C.

50 Theodoros Studite, *Epist.*, ii. 155, PG xcix, 1481-5.

5. Bölüm

MANASTIR HAREKETİ (MONASTİSİZM)

Bizans yaşamının başka hiçbir yönü, manastırlardaki yaşam kadar geniş bir biçimde belgelenmemiştir. Kutsal keşişler hakkında yazılan yüzlerce biyografi, manastır yaşamını ele alan sayısız düşünce, mektup, vaaz, nasihat ve meşrulaştırmalar var elimizde. Buna ek olarak, bir dizi kural, disiplin yönetmeliği, imparatorluk fermanı, hatta hatırı sayılır bir arşiv malzemesine sahibiz. Gene de, bu aşırı bol külliyat hasadına karşın, Bizans manastır yaşamını, bugün bizlerin anlayabileceği tarzda anlatabilmek kolay bir iş değil.

Bir noktaya, daha en başta işaret etmemiz gerekiyor: Manastırcılık, din dışı bir harekettir. Bu hareketin, dünyadan tümüyle el çekmemekle birlikte, özellikle çileci ve kendini adanmış bir yaşam süren belli bazı Hıristiyan küneleşmelerinden türemiş olması mümkündür. Bu tür insanlar, *spoudaioi* (hevesli kişiler) ya da *fi-loponoi* (gayretli kişiler) olarak tanınırken, Süryanice konuşulan eyaletlerde bunlara 'Ahdin oğulları' deniyordu; ve, ne yazık ki, hakkında çok az şey bilinen bir çeşit örgütleri vardı. Manastırcılığın babası olarak kabul edilen *Aziz Antonius'un Yaşamı*'na bakacak olursak, ruhanî girişimlerine (yaklaşık İ.S. 270'lerde), karşısına çıkan *spoudaioinin* düsturları ile onlardan öğrendiği 'heves [*spoude*] ve eğitimin [*askêsis*] avantajları'nı izleyerek başladığını öğreniyoruz. Bize, o günlerde, Mısır'da düzenli manastırlar bulunmadığı gibi, çölde yaşayan zahitlerin henüz varolmadığı, 'ama kendisiyle ilgili düşünmek isteyen herkesin kendini tek başına eğitmek için, köyünden pek de uzakta olmayan bir yerlere gittiği' söyleniyor.¹ Antonius'un attığı en önemli adım –aslında bu adımı atan ilk kişi olmaması da mümkündür-, başlangıçta boş bir mezara kapanması, ardından çöle gitmesi

1 *Vita S. Antonii*, böl. 3-4, PG xxvi, 844-5.

oldu. Kişinin kendi köyünden çıkması veya kaçması (*anachôrêsis*), vergileri ödeyemez hale gelen yoksul insanlar örneğinde, İ.S. ilk yüzyıldan beri yaygın bir görüngü olmuştu.² Zengin bir çiftçi olan ve mülklerini gönüllü olarak dağıtan Antonius'un kararında böyle bir dürtü bulunmaması muhtemel ise de, manastır hareketinin hızla yaygınlaşmasının, gündelik yaşamın yüklerinden bir kaçış olan *anachôrêsis*in varlığından tümüyle kopuk olmaması mümkündür.

Aslına bakılırsa, manastır hareketi derhal başarı kazandı. Bunun tam olarak nasıl gerçekleştiğini bilmiyoruz, çünkü hareketin ilk seksen ya da yüzyılına ilişkin bilgilerimiz çok az. Güvenilir nitelikteki en eski kaynaklarımız, yaklaşık 4. yüzyılın ortasına, Roma dünyasının birçok kesimine zaten yayılmış olduğu ve on binlerce bağlı kişinin bulunduğu bir döneme aittir. Genellikle inanıldığı üzere, manastır hareketinin Mısır'da başladığı doğrudur, kısa bir süre içinde Filistin, Suriye ve Mezopotamya'ya da ulaşmış olmalıdır. 340 yılından önce Anadolu'nun kuzeyinde kurumsallaştığını ve yaklaşık 350'ye gelindiğinde, batı Avrupa'da da bazı keşişler bulunduğunu biliyoruz.

Mısır'daki gelişiminin erken bir evresinde, manastır hareketi Bizans döneminde klasik hale gelecek ve bu dönem boyunca sürecek iki biçim alacaktı: Yalnız ve topluluksal. Aziz Antonius, ilkinin modeli idi. Onun *askêsisi* temelde soyutlanma, dua ve oruçtan oluşuyordu. Sık sık uykusuz kalmasına, asla bedenini suyla yıkamamasına ya da yağlamamasına karşın, daha sonraki dönemlerde göreceğimiz o garip cezalandırma yöntemlerini hiç uygulamadı. Onun düşmanları, öncelikle eski konforları ve ailesinin düşünceleri, ardından kösnül arzular, son olarak da vahşi canavarların dehşet verici görüntüleriyle kendisini baştan çıkaran şeytanlar idi: Çölün, Mısırlılar için canavarların yaşadığı korkutucu bir bölge olduğunu unutmamamız gerekiyor. Elli beş yaşındayken (y. İ.S. 306), Antonius çekildiği inziva sürecinden zaferle çıktığında, sanki yücelmiş gibi görünüyordu: Fiziksel olarak ihtiyarlamamışken, ruhanî bir metanet, eğitim ve hastalara şifa verme gücü kazanmıştı. Ardından, birçok kişiyi münzevi bir yaşamı benimsemeye ikna etti, 've böylece dağlarda ve çölde kurulan manastırlara, evlerinden buralara gelen keşişler yerleşti.'³

Yaşamının bundan sonraki yirmi beş yılını -356 yılında, 105 yaşındayken öldü- daha çok halk arasında geçirdi. Şifacı güçlerinden yararlanmak için seçkin kişiler, onunla tartışmak için putperest filozoflar ziyaretine geliyorlardı; hatta İmparator Constantinus bile, Antonius'un, onun bir Hıristiyan olduğundan emin oluncaya değin -azizin bunu bilmediği anlaşılıyor- elini bile sürmek istemediği

2 Bkz., sözgelimi, *The Oxyrhynchus Papyri*, ii (Londra, 1899), no. 251-3.

3 *Vita S. Antonii*, böl. 14, süt. 865.

bir mektup yazdı. Her şey hesaba katıldığında, Grekçeyi bilmeyen ve yaşamının sonuna dek okuma-yazma öğrenmemiş bir Mısırlı köylü için gerçekten parlak bir kariyerdi onunki.

Manastırcılığın topluluksal (*coenobitic*) biçimi, Antonius'un genç çağdaşı Pachomius (ö. 346) tarafından Yukarı Mısır'da kuruldu. İmparatorluk ordusunda hizmet ettikten ve kendisini bir münzevi olarak eğittikten sonra, Pachomius, manastır yaşamı için en uygun olanın askerî model olduğuna karar verdi. Tabennêsi'de, Nil nehrinin sağ kıyısında kurduğu manastır, büyük bir özenle her birinin başında bir kumandanın bulunduğu 'evler'e bölünen surlu bir karargâh olarak tasarlanmıştı. Keşişler, mesleklerine veya zanaatlarına uygun olarak gruplar halinde dağıtıldıkları bu evlerde zamanlarının büyük bölümünü el emeği ile geçiriyorlardı; birlikte çalışıyor, birlikte ibadet ediyor ve birlikte yemek yiyorlardı. İtaat konusuna özel bir önem veriliyordu: Sıradan keşişler, evlerindeki reise tâbi idiler; reis ise, başrahibe karşı sorumluydu. Öldüğü döneme gelindiğinde, Pachomius, rahip ve rahibelerinin sayısı toplam birkaç bine ulaşan ve bir düzine erkek, üç de kadınlar manastırından oluşan bir zincirin önderine dönüşmüş durumdaydı.

Tanrı'nın bir meleğinin, Pachomius'a, bronz bir tablet üzerine yazılı bir hüküm, yani ayrıntılı bir düzenlemeler setini vahyettiği söyleniyordu. Koptçadan Grekçeye ve Grekçeden Latinceye tercüme edilmiş olan bu belgenin yazarının, bizzat Pachomius mu, yoksa halefleri mi olduğunu araştırmamıza gerek yok.

Tam metni, Jerome'un 404'te yaptığı Latince versiyondan bize ulaşmış durumdadır.⁴ Bu belge, çevresi surla kuşatılmış, bir şapeli, bir yemekhanesi, bir hasta odası ve yabancılar için hanı bulunan bir manastırı resmeder. Keşişler, kendilerine ait olmakla birlikte kilitleri bulunmayan hücrelerde yatıyorlardı ve bir şilte, iki yakasız gömlek, bir başlık ve başka bir iki temel gereç dışında hiçbir şey bulundurmalarına izin yoktu. Ne oruç (haftada iki) ne de ibadet aşırı boyutlardaydı. Kutsal Yazılara ilişkin biraz bilgi ile asgarî düzeyde okur-yazarlık zorunluydu (*etiam nolens legere compelletur*), ama daha ileri eğitime gereksinim duyulmuyordu. Ne yapıyor olurlarsa olsunlar, keşişlerin birbirlerinden bir kol boyu mesafeyi korumaları gerekiyordu; karanlıkta hiç kimseyle konuşmıyor, binalar topluluğunu izinsiz terk edemiyorlardı (izin aldıkları zaman da, ancak giftler halinde gidebiliyorlardı); döndükleri zaman, dışarıda duydukları hiçbir şeyi anlatmıyorlardı. Bu manastırlardaki sıkı düzen altındaki yaşamın, binlerce kadın ve erkeğin akın etmesini sağlayan cazibesi neydi acaba diye, merak etmekten kendini alamıyor insan. Açıkçası, Pachomius, adaylardan aşırı taleplerde bulunmuyordu, ve öyle görünüyor ki, yoldaşlık ve minimum bir maddî güvenlik

4 A. Boon, *Pachomiana latina* (Louvain, 1932), 3 vd.

standardı sunduğu sıradan insanlar arasından mümkün olabildiğince çok izleyici çekmeye çalışıyordu. Sözü edilen hüküm, suçluları ve kaçak köleleri kabul etmenin getirebileceği tehlikelerin bilincine işaret eder,⁵ ama gizlilik süreci öncelikliydi ve her türden, yabana atılamayacak kadar çok sayıda soyguncu, borçlu ve uyumsuzun, manastır duvarları ardındaki anonimliğin peşine düştüğüne kuşku yoktur.

Gerek tek başına, gerek toplu halde, manastırcılık, yerleşik Kilise'ye bir tehdit oluşturmaktaydı. Şurasını yinelemek gerekir ki, keşiş, sözcüğün gerçek anlamıyla İsa'nın buyruklarına uyan bir Hıristiyan din dışı kişiydi, 'Eğer kâmil olmak istersen, git, nen varsa sat, ve fakirlere ver, göklerde hazinen olacak.' (Matta, 19. 21). Mükemmel bir Hıristiyan olmak, 'bütün iman edenler bir arada olup her şeyleri müşterek olduğu, mallarını ve mülklerini satıp herkesin ihtiyacına göre dağıttıkları' (Resullerin İşleri 2. 44-45) havariler döneminin basitliğine dönmek peşindeydi. Tek bir *askêsis*, yani İncil'in koyduğu bir tek ahlak olduğunu ve ideal olarak, tüm Hıristiyanların birer keşiş olması gerektiğini kabul ediyordu. Gel gelelim, mükemmelliği Kilise aracılığıyla değil, onun dışında araması önemli bir noktaydı. Aziz Antonius bile, kutsallığa ruhbandan hiçbir yardım almadan ulaşmıştı ve yirmi yıllık inziva süreci boyunca kilise topluluğuna katılma ihtiyacı hissetmemişti. Yaşam tarzının tamamı, 'dünyadaki' Kilise'nin üstü örtülü bir kınanmasıydı. Origen, kutsal olmayan her şeyden fiziksel bir el çekmeden ziyade ahlâki bir çekilme öğütlemişken, keşiş, fiziksel inziva olmaksızın kurtuluşa ulaşmanın bütünüyle olanaksız olduğunu ilan ediyordu. Kilise ruhbani, ayinleri, eylemi, neredeyse bütünüyle gereksiz gibi görünüyordu.

Kilise mensuplarının bazıları arasında hissedilen tehlike, manastır hareketiyle ilgili en eski belgelerden birini oluşturan Gangra Konseyi yasalarında (y. İ.S. 341) açıkça görülür. Sorun, Pontos eyaletinde hatırı sayılır bir yandaş topluluğu edinmiş olan Eustathios diye birinden kaynaklanıyordu. Gangra'da (Çankırı) toplanan piskoposlara inanacak olursak, teşvik ettiği uygulamalar şunlardı: Evli insanların hiçbir kurtuluş umudu bulunmadığını söyleyerek evlilikleri bozuyordu; kiliselere horgörüyle bakıyor ve kendi ayinlerini kendisi düzenliyordu; o ve yandaşları garip kılıklara bürünüyor ve kadınlara da erkek kılıkları giydirip saçlarını (hem de Tanrı'nın onlara, erkeğe tâbi olduklarını hatırlatmak için verdiği saçları) kestirmeye zorluyorlardı; köleleri, efendilerini terketmeye teşvik ediyor, evli rahipleri tanımıyorlardı; Kilise'nin oruçlarını dikkate almıyor ve et yemekten tiksiniyordu.⁶ Açıkçası, Eustathios, Kilise'nin hem ahlâki yetkesi hem de maddi

5 *Praecepta*, par. 49, *age*, s. 25.

6 J. B. Pitra, *Iuris ecclesiastici graecorum historia et monumenta*, i (Roma, 1864), 487 vd.

geçim tarzının dayandığı toplumsal düzen için bir tehdit oluşturuyordu; bununla birlikte, bir heretik olarak damgalanmadı, daha sonraları piskopos yapıldı ve evrensel olarak Kilise'nin temel taşlarından biri olarak kabul edilen Aziz Basileios'u hatırı sayılır bir ölçüde etkiledi.

İskenderiye piskoposu Aziz Athanasios'un saygınlığı, Kilise ile manastırcılık hareketi arasındaki çekişmenin aybını örtmeye katkıda bulundu. İster kişisel kanaatten, ister zekice bir hesaplamaadan kaynaklansın, piskopos, halk arasında manastırcılık hareketinin bayraktarı olarak tanındı.⁷ Onun yazdığı Antonius'un Yaşamı, keşişin laik ruhbana karşı (varsayılan ya da gerçek) saygısının altını çizdiği bir manifestodur. Antonius'u, heretiklerle yaptığı doktriner tartışmaların aracı olarak kullandı. Daha pek çok piskoposun da aynı yönde hareket etmesiyle, bir uzlaşmaya varıldı. Eustathios, Hıristiyan mükemmeliyetinin bu dünyada ulaşılmaz olduğunu ileri sürecek, Aziz Basileios bile, bunun başarılmasının güç olduğunu düşünecek olmasına karşın,⁸ 'iki yolun' kabul edilmesi gibi bir yaklaşım gelişti: Manastırcılık Cennet'e giden anayoldu, ama dünyadaki yaşam, Kilise tarafından doğru dürüst düzenlenmesi halinde, daha dolaylı bir tarzda da olsa, aynı yere ulaşmak için bir fırsat sunuyordu.

Tüm Hıristiyanlar için aynı *askêsis* değil, keşişler için daha sert, din dışı kişiler için daha gevşek bir *askêsis* öngörülüyordu. Bunun yanı sıra, keşişlerin varlığının, genel olarak halk açısından, hatta Devlet'in refahı ve güvenliği için son derece yararlı olduğu ileri sürülüyordu.

Zira keşiş, kendinden feragat ve yas tutma aracılığıyla, meleklerinkine yakın bir tutkulardan özgürlük durumuna (*apatheia*) ulaşıyordu ki, bu ona Tanrı'yla bir yakınlık (*parrhêsia*) sağlıyordu. Bu yüzdendir ki, duaları özellikle etkiliydi. Ve mademki Tanrı, on âdil kişi uğruna Sodom'u esirgemeye hazırды, binlerce kutsal keşişi barındıran bir Devlet'e inayetini göstermez miydi?

Antonius ve Pachomius'tan sonraki doğu manastır hareketinin öyküsü, coğrafî genişleme, yerel uyarılama ve planlı bir reformdan çok, bilinçsiz bir evrimin öyküsüdür. Yalnız ve topluluksal (coenobitic) modeller, çeşitli yollardan bir araya getirildi. Filistinde manastırcılığın 4. yüzyılın en başında Aziz Antonius'un bir çömezi olan Aziz Hilarion tarafından başlatıldığı söylenir. Burada, bir dizi bireysel hücreden ya da komünal bir evin çevresindeki hücrelerden ya da mağaralardan oluşan *lavra* adı verilen özel tip bir manastır gelişti. Hücrelerde, Cumartesi ve Pazar günleri ibadet etmek için bir araya gelen yarı-münzeviler yaşıyordu. Kutsal Topraklar'ın saygınlığı, manastırların uluslararası bir

7 *Epistula Ammonis*, içinde: F. Halkin (der.), *S. Pachomii vitae graecae* (Brüksel, 1932), par. 2, s. 97.

8 *The Longer Rule*, PG xxxi, 925C.

biçim alacak şekilde büyümesine yönelik bir dürtü oluşturdu: Filistin’le bütünleştirilen büyük isimler arasında Aziz Gerasimos (evcil aslanıyla ünlü olan) bir Likyalı iken, Aziz Theodosios Koenobiarkh ve Aziz Sabas’ın her ikisi de Kapadokyalıydı. Kökenleri ne olursa olsun, Kudüs ve Beytüllâhim’in dört bir köşesinde, Ürdün ve Ölü Deniz kıyılarında –yazılı kanıtlara göre en azından 140 tanesi biliniyor- yüzlerce manastır kuruldu. Manastırcılık hareketinin, bildiğimiz kadarıyla ilk olarak Constantinus’un hükümlerlik döneminde, başat olarak münzevilik biçiminde ortaya çıktığı ve çok geçmeden öz-eziyetin sıradışı aşırılıklarına doğru sürüklendiği Suriye ve Mezopotamya’daki başarısı da daha az olmadı. Bazı münzeviler tıpkı vahşi hayvanlar gibi yaşamayı, ateş kullanmaktan kaçınmayı ve kendiliğinden yetişen şeylerle –bunlar ot (*baskios*) olarak tanınıyordu- beslenmeyi seçtiler. Başkaları üzerlerine zincirler bağlar ya da kendilerini kafeslere kapatırken, Aziz Symeon Stylites (ö. 459) yüksekliği tedricen kırk kulaca dek artırılan, dolayısıyla Tanrı’ya yükselişini simgeleyen bir sütunun üzerinde dimdik durmasıyla ünlendi. Bizans azizleri arasındaki tek ‘dendrite’, Thessaloniki’ye (Selanik) giderek, burada kuş gibi, bir ağacın tepesine tüneyen Mezopotamyalı David idi.

357’de, dindar annesi ve kız kardeşinin örnek oluşuyla manastır yaşamına çekilen genç Aziz Basileios, çeşitli *askêsis* türlerini gözlemlemek ve en uygun olanını seçmek için Mezopotamya, Suriye, Filistin ve Mısır’ı içine alan bir yolculuğa çıktı. Antonius münzeviliklerinin, bazı bakımlardan hayran olunacak bir nitelikte olmakla birlikte, kardeşçe iyiliğe yönelik hiçbir fırsat sunmamak ve Tanrı’nın bütün buyruklarını yerine getirmeye olanak vermemek gibi çok ciddi eksiklikleri bulunduğu sonucuna vardı; bunun yanı sıra, her insanın örnek ya da öğüt almak yoluyla düzelmeye ihtiyacı vardı – bu, yapayalnızken gerçekleştirilemeyecek bir şeydi. Bunun üzerine, Basileios Koenobitizmde karar kıldı, ama haklı olarak Pachomian evlerinin, doğru dürüst denetlenebilmek için fazla büyük olduğu sonucuna vardı. Yolculuklarından sonra döndüğü ve Pontos’un Annesi kentinde kurduğu topluluk, daha alçakgönüllü ölçekte ve Bizans döneminin sonuna dek kurala dönüşecek olan bir Koenibum oldu. Sıkça gözlemlenmiş olduğu üzere, Grek Kilisesi’nde hiçbir zaman bir ‘Basileios Tarikati’ varolmadı, aslına bakılırsa hiçbir manastır ‘tarikati’ olmadı; ama Basileios’un, büyük Kilise Babalarından biri olarak konumu, onun manastır idealinin yaygın biçimde kabulüne yol açtı. Basileios, bu ideali *Uzun ve Kısa Kurallar* olarak tanınan iki eserinde hatırı sayılır bir ayrıntı zenginliğiyle ortaya koyar.⁹

9 PG xxxi, 905 vd.

Gel gelelim, manastırcılığın Konstantinopolis'e ulaşması, Suriye üzerinden gerçekleşti. Heretik İmparator Valens'e, Gotlar karşısında uğrayacağı yenilgiye (378) kehanet etmesiyle epeyce nam salmış olan Süryani İsaakios tarafından getirilmiş benzemektedir. Yaklaşık 382'de kurduğu manastır, kendisi de bir doğulu ve imparatorluk muhafızlarına mensup eski bir subay olan halefi Dalmatos'un adıyla tanınmıştı. En eski ikinci örnek olduğu anlaşılan manastır, Süryani Dios tarafından kuruldu. Herhalde kıdemlilik sırasında üçüncü gelen, Praetorian Praefektura Rufinos tarafından, kent dışındaki villasının yakınında kurulan (392-5) Rufiniana idi; Rufinos buraya bir grup Mısırlı keşişi yerleştirdiyse de, keşişler kısa bir süre sonra çıkarıldı. Daha ünlü olan 'Uyumazlar' (Akoimētoi) manastırı, yani üç grup halinde nöbetleşe, hiç ara vermeksizin Temcit Duası okuyanların kurduğu manastır yaklaşık 420'de, yine Süryaniler tarafından kuruldu.

Başkent'in doğulu keşişlerin gözündeki çekiciliği, belki de gerçekten son derece ilginç bir belge olan *Aziz Daniel Stylite'in Yaşamı*'nda (ö. 493) açıkça görülebilir.¹⁰ Daniel, Samosata bölgesinde doğdu, on iki yaşındayken köyünün yakınındaki bir manastıra girdi ve sonunda bu manastırın başrahibi oldu. O dönemde Symeon Stylite ününün doruğundaydı ve Daniel, bu yeni ve harikulâde *askêsis* tipini benimsemekle elde edeceği tüm avantajları açıkça gördü. Azamî ilgi için, Konstantinopolis'ten daha uygun bir yer olamazdı. Bu düşünce Daniel'in aklına, Kudüs yolculuğu sırasında geldi. Yönetmek için seçilmiş olduğu topluluğu katı yüreklilikle terk ederek, hiç Grekçe bilmemesine karşın, 'ikinci Kudüs'ün yolunu tuttu. Oraya varınca, Boğaziçi'nin Avrupa yakasında, başkente dikkatleri çekebilecek kadar yakın ve uygun bir yer olan Anapulus (bg. Arnavutköy) adlı köye yerleşti. Başlangıçta, yerlilerle biraz sorun yaşadı, ama artık kullanılmayan bir putperest tapınağındaki şeytanlarla kapışmak ve patrik Anatolios'un hastalığını iyi etmek yoluyla ününü kabul ettirdi. Ardından karşısına bir fırsat çıktı: Symeon Stylite'in ölümü üzerine, Sergios adında Süryani bir keşiş, büyük çilecinin deri başlığını İmparator I. Leon'a sunmak üzere başkente geldi. Huzura çıkmayı başaramayan Sergios, hemşehrisi olan Daniel'in yanında kaldı. Artık sütun numarasını denemenin zamanı gelmişti. Bir saray memurunun yardımıyla, oldukça alçak bir sütun (iki insan boyu yüksekliğinde) imparatorun sofrasına bakan bir başka Süryaniye ait bir üzüm bağının hemen yanına yerleştirildi. Bu suretle Daniel ileri gelenlerin ve imparatorluk ailesinin dikkatini çekmeyi başardı. Herkes bu yeni ve ilginç gösteriyi seyretmek üzere toplandı: İmparatoriçe, eğer taşınmaya razı olursa Daniel'i kendi mülküne yerleştirmeyi önerdi (Daniel reddetti); eski vali Kyros, bu Süryani harikasını bir ağıt kitabesiyle kutladı. Daniel, Symeon'un

10 H. Delehay, *Les saints stylites* (Brüksel, 1923), 1-94.

yolunu izleyerek, ilkinden daha yüksek ikinci bir sütuna çıktı; ardından, temeli, bizzat Daniel'in bir oğlunun doğacağına kehanet ettiği imparatorun eliyle atılan bir üçüncüsünün. Sütunla birlikte, kalıntıları Antiokheia'dan getirilip büyük bir tantanayla buraya yerleştirilecek olan Aziz Symeon'a adanmış bir odak ve şehitlik olarak bir manastır kompleksi kuruldu. Bilindiği gibi, Daniel'in yaşamı bir gül bahçesi değildi ve 'stylitizm'i Suriye'nin daha ılıman ikliminden Boğaziçi kıyılarına nakletmekle, kış mevsiminin kar yağışlarıyla hesaplaşmak zorunda kalmıştı: Bir keresinde neredeyse donarak ölecekti. Gel gelelim, bu bir meslek kazasıydı. Yaşamı içerisinde Daniel muazzam bir başarı elde etti ve Konstantinopolis kendisine ait bir styliti olduğu için çok mutluydu.

İlk manastırlar kentin içinde değil, Constantinus surlarının dışında kuruldu, ve aynı şey genel olarak başka yerlerde de geçerliydi. Kentlerde keşişlerin varlığı, I. Theodosios gibi dindar bir imparator tarafından resmen yasaklanmıştı; Theodosios, onların 'çorak ve terkedilmiş yerlerin tenhalıklarına' yerleşmelerini buyurmuştu. Bu yasanın tam tersi bir etki yaptığını ve iki yıl sonra çiğnendiğini görüyoruz.¹¹ Böyle bile olsa, bir kentin baştan çıkarıcılıkları ve dağdağası arasında keşişlerin kesinlikle işinin olmadığına dair genel bir kanı vardı: Antiokheia'da sokaklarda yuhalandılar ve yerlerde sürüklendiler.¹² Öte yandan, kırsal kesimde, keşiş tanıdık bir figürdü ve kazara dikkate değer bir münzevi ise, gerçek bir toplumsal amaca hizmet ediyordu: İnsanların ve hayvanların hastalıklarına şifa veriyor, şeytanları kovuyor ve deyim yerindeyse, putperest çağrışımlarla tehlikeli hale gelen yerleri dezenfekte ediyordu. Kısacası, bir çeşit büyücü hekim işlevi görüyordu. Kırsal bölgelerde ne kadar önemli olduğu, yerli halktan ne kadar büyük saygı gördüğü, *Sykeonlu Aziz Theodoros'un Yaşamı*'nda¹³ ve daha birçok metinde son derece canlı bir şekilde görülebiliyor. O halde keşiş aynı rolü neden kentlerde de oynamasındı ki? 6. yüzyıla gelindiğinde, etin bütün baştan çıkarıcılıklarına karşı kendisini kanıtlamış eğitilmiş bir çilecinin, gerçek kimliğini saklarsa, kentsel bir papazlığa gelebileceği kabul edilmeye başladı. Ve böylece azizlerin, 'kutsal meczuplar' şeklinde ilginç bir kategorisi doğdu. Delilik taklidi yapmak, başlı başına yeni bir şey değildi, ama 4. yüzyılda ilk ortaya çıktığı zaman, bu bir *coenibic* bağlamda gerçekleşmişti ve alıştırmamanın amacı, kişinin yeryüzündeki aşağılanmalarını daha da artırmak yoluyla, Cennet'te daha da büyük bir ödül kazanmaktı. Kentsel bir bağlamda eylemde bulunmuş en ünlü 'kutsal meczup' olan Emesalı Aziz Symeon'u (6. yüzyıl ortası), farklı bir dürtü harekete geçirmiş

11 *Cod. Theod.*, xvi. 3. 1 ve 2.

12 Iohannes Chrysostom, *Adv. Oppugnatores vitae monast.*, PG xlvii, 320-2.

13 A. -J. Festugiere (der.), *Vie de Théodore de Sykéon* (2 cild, Brüksel, 1970).

gibi görünür:¹⁴ Symeon, toplumun en iğrenç unsurlarını, sözgelimi fahişeleri ve aktörleri reforme etmeye ve Yahudileri ihtida ettirmeye çalıştı. Bunu öylesine sezdirmeden ve deyim yerindeyse oyunbazlıkla yapabilmek için, kendisini zararsız bir deli gibi gösterdi: Meyhanelerde garip işler yaptı, hafifmeşrep kadınlarla ahbablık etti, kilisede kötü davranışlarda bulundu, kasıtlı olarak Hıristiyan perhizlerini çiğnedi; bütün bunları yaparken gerçekte en katı *askēsi* uygulamaya devam etti. Aziz Pavlus, 'Eğer bir kimse aranızda bu dünyada kendisini hikmetli sayarsa, hikmetli olmak için akılsız olsun. Çünkü bu dünyanın hikmeti Allahın indinde akılsızlıktır' (1. Korintoslulara 3. 18) dememiş miydi? Aşikâr nedenlerle, Aziz Symeon'u taklit eden çok kişi çıkmadı, ama 'İsa aşkına meczupluk' geleneği Bizans dünyasında hiçbir zaman ölmedi ve sonunda Rusya'ya geçti.

5. ve 6. yüzyıllar, Doğu'daki manastır hareketinin doruğuna ulaştığı dönem simgeliyordu. Aristokrasi ve imparatorlar tarafından desteklenen, piskoposlar tarafından yöreklendirilen yeni Hıristiyan 'filozoflar', kaçınmaları gereken kötü şöhretin keyfine kapıldılar. Keşişlerin yiğitliklerine, mucizelerine, öndeyilerine ve anıtsal ifadelerine ilişkin anekdotlar derlendi ve yaygın bir biçimde okundu. Elimizde Mısır için *Historia monachorum* (y. 400) ile Palladios tarafından hazırlanmış *Lausiak Tarihi* (419-20), Suriye için de Theodoret tarafından hazırlanmış *Historia religiosa* (y. 444) bulunuyor. Bu ünlü yapıtlar ile önde gelen manastır azizlerinin hakkında yazılan bireysel yaşamöykülerine ek olarak, Ortadoğu'nun bütün dillerinde yazılmış, genellikle stereotipleştirilmiş ve birbiri yerine kullanılabilen sayısız öykü, sonunda *paterica* adı verilen (Babaların kitapları) derlemelere girdi. Gene de, manastırcılığın saygınlığı açısından en büyük anıt, hiç kuşku yok ki, Symeon Stylite hac merkezi olarak imparatorluk girişimiyle inşa edilen Kal'at Sim'an'daki devasa komplekstir. Uygarlık tarafından bağınazlığa daha büyük bir bağış yapılabilir miydi?

Kendi arzularıyla toplumun dışına düşmüş kişiler olarak keşişler, böylelikle halk kahramanları ve düzenin üyeleri haline geldiler. Bunun karşılığında ödemeleri beklenen bedel de, kilise yetkilileri tarafından düzen altına alınmaları ve onlara tâbî olmaları idi. Daha 5. yüzyılda bir diyakozluğun keşişlerinin, 'köy piskosopu' (*chôrepiskopos*) ya da bir ziyaretçi (*preiodeutês*) tarafından denetlenildiğini, ya da hiç değilse bir eksarkhın yetkesi altına yerleştirildiğini görüyoruz. İustinianos daha da ileri gitmeye çalıştı: Manastır yaşamının sıradışı kutsiyetini kabul ederken, hiçbir manastırın, piskoposun onayı dışında kurulamayacağına ve bundan başka, manastırın başrahibini atama yetkisininin de piskoposa ait olacağına ilişkin konuları hükme bağladı. Bunun yanı sıra, tüm ruhban adaylarının

14 Bkz. Yaşamı, der. L. Rydén; Evagrius, *Hist. Eccles.*, der. J. Bidez ve L. Parmentier, iv. 34.

üç yıllık bir sınama sürecinden geçmelerini, belirli bir manastırın, münzeviler dışında, tüm keşişlerinin, birbirlerini daha yakından gözlemek için aynı binada yatmalarını ve ikamet yerlerini değiştirmelerinin önlenmesini de buyurdu.¹⁵ Bu yasalara titizlikle uyulmuş olduğunu varsaymamız gereksiz. Manastırcılık, bu tür düzenlemelere boyun eğmek için fazlasıyla akışkan, fazlasıyla dağınık ve fazlasıyla etkiliydi. Bunun yanı sıra, daha başlangıçtan itibaren hatırı sayılır bir servet edinmişti. Geç Bizans tarihi, manastırların kurumsallaşmış Kilise'nin karşısında bağımsızlığını koruduğunu ortaya koyar.

Erken Bizans İmparatorluğunun paramparça olduğu sırada, İoannes Moskhos adında, bir sığınmacı olarak Roma'da ölen (634) Kilikyalı bir keşiş, bildiği kadarıyla doğu manastırcılığının unutulmaz bir tablosunu yaptı. Buna *Çayır* adını verdi.¹⁶ Daha eski *paterica* geleneğinde, bu, Moskhos'un yolculukları boyunca topladığı bir dizi geliştirici anekdotlardır. Aşına olduğu dünya, yani Ortodoks manastırcılığı, Monofizit hizipçiliği yüzünden hal-i hazır küçülmüş durumdaydı: Filistin'de merkezileşen bu hareket, Sina Dağı ve İskenderiye'ye kadar güneye yayılıyor, ama Mısır'a, kuzeye ve batıya yani Kilikya, Kıbrıs ve bazı Yunan adalarına kadar ulaşamıyordu. Ünlü dilden dile yayılan bir dizi münzevi aydınlatıyordu bu dünyayı. Bunlar ölçülülük, yoksulluk, sessizlik, iyilik öğretiyorlardı. Aralarında birkaç stylite (dağda yaşayan münzevi) ve 'ot yiyen' vardı, ama ete yapılan eziyetlerin daha aşırı biçimlerinden genellikle kaçınılıyordu. Erdeme ulaşmak konusunda keskin bir rekabetçilik ruhu eksik değildi, ama aynı zamanda manastırcılığın kahramanlık çağının geçtiğine dair bir duygu da vardı. Moskhos hoşgörüsüzlük gösterdiyse, bu hoşgörüsüzlük Monofizitlere karşıydı; ama iyiliksever ve nazik anlatısı, onun dünyasının, yani Ortodoks keşişler 'enternasyonalî'nin hemen yanı başında, büyük bir baskı ve zulüm altındaki, belki zaman zaman aşırılıklarıyla birlikte, çoğunlukla onunkilerle aynı erdemleri öğreten, aynı mucizeleri gerçekleştiren ve cennetten aynı işaretleri elde eden Monofizit keşişlerin paralel dünyası mevcut olduğunu gösterir bize. Bu öteki dünyaya nüfuz etmek için, okuyucunun, Efesoslu İoannes'in *Doğu Azizlerinin Yaşamı*'na başvurmaları gerekiyor.¹⁷

Her toplumsal sınıf arasında, belki de 7. yüzyılın felaketlerle dolu ortamından en az etkilenenler keşişler oldu. Evet, bazıları katliama uğratılırken, diğerlerinin Batı'ya –daha 649'da Lateran Konseyi'nde gayet iyi temsil edildiklerini gördüğümüz Kartaca, Sicilya ve Roma'ya- kaçtıkları doğrudur. Ama Arap

15 *Just. Nov.*, v.

16 Tatminkâr olmayan metin, içinde; *PG* lxxxvii/3, 2852 vd. Fransızca çev., M. –J. Rouet de Journal, *Le Pré Spirituel* (Paris, 1946).

17 Der. E. W. Brooks, *PO* xvii, xix.

hükümranlığı altında bile, Ortodoks keşişler Filistin'dekilerin (bunlar 9. yüzyıl başında bastırıldılar) yanı sıra Sina Dağı'ndaki başlıca kuruluşlarını korumayı başardılar. Dimaşklı (Şam) Aziz İoannes en ünlüsü olmakla birlikte, Filistin'deki Ortodoks manastırcılığının son temsilcisi değildi.

Beklenmedik bir biçimde, manastırcılık en sert darbelere kâfirler döneminde değil, Bizans İmparatorluğu döneminde hedef oldu. İsauro hanedanı İkonoklazmı devletin resmî doktrini yapınca, daha önce değindiğimiz gibi, laik ruhban çok büyük bir mücadeleye giremedi; direniş hareketini örgütleyenler keşişler oldu. Bunu yapmış olmaları, onların 'batıl inancı' savunmakta özel, 'keşişçe' bir çıkara sahip oldukları veya bazı tarihçilerin ileri sürdükleri üzere, ikonalara tapmaktan maddî bir çıkar elde ettikleri anlamına gelmez. Onları geleneksel dinî ibadetin doğal bayraktarı yapan, halkın karşısında sahip oldukları benzersiz otoriteleri idi yalnızca. Bunun yanı sıra, piskoposlar kadar hükümet baskısına maruz değillerdi. Bir yerden sürüldükleri zaman, başka bir yere, hatta imparatorluk sınırları dışına bile gidiyorlardı, çünkü bağlantı ağları Filistin'den İtalya'ya dek uzanıyordu. İkonaseverlere yönelik baskı 760'larda ciddî bir biçimde patlak verdiği zaman, başlıca kurbanları keşişler oldu. İmparator V. Konstantinos'un onlara karşı özel bir nefreti vardı ve onlara 'sözü edilmezler' diyordu. Keşişleri evlenmeye zorladı, halkın alaylarının hedefi haline getirdi ve Konstantinopolis'in en ünlü bazı manastırlarını laikleştirdi. Anadolu'nun batı kesimlerindeki zulmün, yerel vali Mikhaıl Lakhanodrakon'un yobazlığı nedeniyle, daha da şiddetli olduğu söylenir. Eyaletindeki tüm keşiş ve rahibeleri Efesos'ta topladı ve onlara şunu söyledi: 'Kim ki imparatora ve bana itaat etmek ister, onlar beyaz bir elbise giysin ve derhal bir zevce alsın. Böyle yapmayı reddedenler kör edilecekler ve Kıbrıs'a sürüleceklerdir.' Emir derhal uygulandı ve birçoğu o gün şehit olurken, vekayiname yazarının esefle söylediği gibi, diğerleri de yeminlerini bozarak ruhlarını sattılar.¹⁸

İsaurluların sonuncusu olan IV. Leon'un öldüğü (784) gün keşişler için acı bir gün oldu; keşişlerin de temsil edildiği -çoğunlukla Konstantinopolis ve Bitinya'daki 132 manastırdan temsilcilerin oturumlara katıldığı- Yedinci Kilise Konseyi'nde (787) İkonoklazm resmî olarak kınandığı zaman, keşişler için daha da çetin günler başladı. Bundan itibaren yaklaşık otuz yıl kadar, manastır yapılanmasında büyük bir temizlik hareketi gerçekleştirildi ve bunu İkonoklazmın yeniden başlatıldığı (815-43) ikinci bir çile dönemi izledi. Bir kez daha, direnişe keşişler önderlik etti. Direniş hareketi bu kez, özellikle Aziz Theodoros'un yorulmak bilmez etkinlikleri sayesinde daha iyi örgütlenmişti. Seçkin bir yönetici ailesinden

18 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6262, s. 445.

gelen, iyi eğitilmiş ve sağlam bağlantıları bulunan Theodoros, her şeyden önce pratik bir adam ve katı bir disiplinciydi. Asıl ilgisini çeken mistik tefekkür, ağır çalışma, yoksulluk ve itaat idi. Keşişlerin bir köleye veya herhangi bir dişi hayvana (özellikle karşı çıkılan bir yanlıştı bu) sahip olmaması; gereksiz yere dışarı çıkmamaları, laik kişilerle hiçbir türlü (sözgelimi, vaftiz babası) aile bağlarına girmemeleri, her şeyi ortak kullanmaları ve ihtiyaçlarını aşan her şeyi yoksullara dağıtmaları gerektiği gibi hususlarda özellikle ısrarlıydı.¹⁹ Theodoros'un ideali, toplam sayıları bine yaklaşan keşişi barındıran bir manastır konfederasyonunun başında bulunmasıyla da benzeştiği Pachomius'ununki andırıyordu. Amaçlarını gerçekleştirmek için, bir emir kumanda zinciri (başrahip yardımcısı, yönetici, yönetici yardımcısı, depo muhafızı, disiplin görevlileri, vb.) oluşturdu ve hatta cezalandırma yalnızca laik kişiler için uygun olduğundan, itaatsiz ve dikkatsiz keşişlerin ekmek ve suya talim etmek zorunda bırakıldıkları bir çeşit hapisane de kurdu.²⁰ Theodoros'a, pek çok el uğraşının yanı sıra, kitapların kopya edilmesine çok önem verdiği ve böylece Studios manastırında (İstanbul'da Yedikule'de İmrahor İlyas Bey Camii) ünlü bir el yazması kütüphanesi yaratılmasına yardım ettiği için teşekkür borçluyuz.

Manastırcılık, ikonoklastik depremden büyük ölçüde güçlenmiş olarak çıktı. Doğu Kilisesi'nin takvimine yeni bir dizi şehit ve günah çıkarıcı eklemişti; bundan başka, ne zaman piskoposlar doktrin ya da disiplin konusunda uzlaşma yapmak zorunda kalsalar, kendisini dinsel vicdanın sesi olarak kabul ettirmişti. Konstantinopolis'in 'Ortodoksluğun zaferi'nden sonraki patriki Methodios (843-7), eski bir keşişti; tıpkı halefi İgnatios (847-58) gibi. 9., 10. ve bunları izleyen yüzyıllarda, önceden varolan manastırların genişlemesinin yanı sıra yenilerinin de kuruluşuna ilişkin çok sayıda kanıtlar vardır; o kadar ki, bir süre sonra imparatorluk hükümeti kaygıya kapıldı. 935'te I. Romanos Lekapenos, manastırların, bağış yoluyla bile olsa köylülerin topraklarına sahip çıkmalarının yasak olduğunu ilân etti,²¹ ve aynı yasak 947 yılında VII. Konstantinos tarafından tekrarlandı. Nikeforos Fokas 964'te daha da ileri gitti. O yılın çok ünlü bir yasasında,²² manastır kurumunu doymak bilmez açgözlülükleri, çok geniş toprakları, muhteşem binaları ve sayısız baş hayvanı sahiplenmeleri yüzünden sert bir biçimde kınadı. Çöl Babalarının yaşamış oldukları yaşamın bu olmadığını onlara hatırlattı. Ardından, kesinlikle yeni manastırlar kurulmayacağını bildirdi. Bunun yerine, durumları kötüleşen eski manastırların yenilenmesini önerdi, ama bu da toprak bağışı

19 Bkz. özellikle Theodoros, *Testamentum*, PG xcix, 1817 vd.

20 *Hypotypōsis*, par. 25, age, 1713 A.

21 *Zepos*, *Ius*. i, 213.

22 *Age.*, 249 vd.

yoluyla yapılamayacaktı. Yıkılmış manastırların bile yeterli toprağı vardı: Yoksun oldukları şey, toprağı verimli kılacak insan ve hayvan gücüydü. Nikeforos'un bıraktığı tek gedik, kötü yönetim yüzünden topraklarını yitirmiş olan (bu tür örnekler de, hükümet temsilcileri tarafından teftiş edilecekti) ve hiçbir gayri menkul edinemeyecek olan hücreler ve *lavra*nın kurulması ile ilgiliydi. Aslında Nikeforos manastır yaşamının ateşli bir hayranıydı ve onun ruhban karşıtı duygularla hareket etmiş olması olanaksızdır. Yasasının temel amacı, manastır topraklarını üretken hale getirirken, köylülerin mülklerinde aralıksız süren erozyonu önlemektir.

996'da II. Basileios tarafından yapılan yeni düzenlemeler, manastırcılığın köy düzeyindeki işleyişini ortaya koyar. Düzenlemede, bir köylünün keşiş olup, bir şapel inşa etmesi ve toprağını da şapelin kullanımına tahsis etmesini örnek veriyordu. Köylünün ölümünden sonra, yerel piskopos, mülke bir manastır olması şartıyla el koyabilir, bu mülkü kendisi işletebilir ya da laik bir ileri gelene devredebilirdi. İmparator, bu tür şapellerin manastır statüsüne sahip olmadıklarını ve köy komününe iade edilmeleri gerektiğini öngörmekteydi; piskoposun rolü, burada yaşayan keşişlerin hal ve hareketine göz kulak olmakla sınırlanıyor ve onlardan herhangi bir vergi alınması yasaklanıyordu. Manastır adı, en az sekiz ilâ on keşişin yaşadığı yerler için kullanılacaktı. Manastır olarak saptanmış yerler, piskoposun yetki alanına girecekti, daha fazla toprak edinemeyeceklerine göre, piskopos, onlara ne tahsis edileceğini istediği gibi belirlemekte özgür tutulmuştu.²³

Durumun karmaşıklığını kavrayabilmek için, bazı gerçekleri göz önünde bulundurmanız gerekiyor. İlk, bir Bizans manastırı olağan şartlarda tarımsal bir konuydu; eğer doğru dürüst idare edilebilirse, yeni gelenlerden istenen bedeller ve yapılan bağışlara ek olarak kâr bile eden kuruluşlardı. İkinci olarak, bir manastırın mülkleri, imparatorluk ve dinsel hukuk önünde, geri alınamaz nitelikteydi; bu da, söz konusu mülklerin ya büyüyeceğini, ya da en azından, durağan kalacağını gösteriyordu. Üçüncüsü, manastırların mülkiyeti, çeşitli kuruluşların elindeydi: Bazıları imparatorluğa, bazıları patrikliğe ya da piskoposluğa aitti; kimileri kurucudan veraset yoluyla intikal etmesi nedeniyle başka bir nedenle özel mülkiyete tâbiydi; bazıları ise tümüyle bağımsızdı. Her durumda, mülk sahibinin, manastırın ürettiği bütün artı değeri aldığını ve kuruluşun iç ilişkilerinde hatırı sayılır bir etkisi bulunan bir konumda olduğunu varsayabiliriz. Dolayısıyla çıkar oyunu son derece karmaşıktı. Bir manastırın bağımsız olması (*autodespoton* ya da *autexousion*) durumu dışında, manastırın gelirlerinden yararlanan kişiler bizzat keşişler olmuyordu. Kuşkusuz, oldukça rahat gibi görünen bir ha-

yat sürebiliyorlardı; gel gelelim, temelde mülk sahibi ile tarımsal işçiler arasında bulunan gözetmenler idiler.

10. yüzyılın ikinci yarısına doğru, bunlardan da farklı bir manastır yönetim biçimine rastlıyoruz. II. Basileios tarafından işaret edildiği üzere, bir manastır, bütün gayri menkullerinin ve gelirlerinin tam denetimini elde eden laik bir hamiye (*kharistikarios* olarak adlandırılan) ömür boyu tahsis ediliyor ve bu denetim kolayca varislerine intikal edebiliyorsa da, üçüncü kuşağa geçmiyordu. Bu sistemin yaratabileceği tehlikeler çok açıktı: Bir hâmi, bir manastırı tümüyle yağmalayabilirdi ve genellikle bunu yapıyordu da. Bunun yanı sıra, manastırlar değişim ve ticarete konu olan menkul ve gayri menkul değerlerinden ibaret hale gelmişlerdi. Malî alışverişlerinde Voltaire'den daha az açığız olmayan filozof Mihail Psellos, bir düzineyi aşkın manastırın haklarına sahip olmuştu. Ve eğer hâmi düşük ahlaklı biri, hatta daha kötüsü, bir yabancı olursa, ne olacaktı? Buna itiraz etmek için bazı öfkeli sesler yükseldi.²⁴ Gene de, bizzat Kilise, 11. yüzyılda doruğuna ulaştıktan sonra, biraz zayıflamaya başlayan ama İmparatorluğun sonuna dek varlığını korumuş gibi görünen sistemi düzeltmek yönünde hiçbir adım atmadı. Bunun nedeni, Kilise'nin düpedüz muazzam sayıdaki manastırları kendi resmî yetkileri altına almayı başaramamaları ve suistimaller ne olursa olsun, bunların tümüyle denetimsiz kalmasındansa, hiç değilse nüfuzlu laik kişiler tarafından idare edilmesinin yeğlenmesi olabilir.

11. yüzyıldan itibaren manastır mülkleri hakkında pek çok şey biliyoruz ve Athos Dağı arşivleri bütünüyle yayınlandıkları zaman çok daha fazla bilgi edinebileceğimiz apaçık ortada.²⁵ Ayrıca mimarî anıtların tanıklıkları da vardır. Orta Bizans döneminin en muhteşem dinsel binalarının manastırlara ait olmasının rastlantısal olmadığına kuşku yoktur. Kendimizi Yunanistan'la sınırlayacak olursak, yaklaşık 850 yılından itibaren bugüne dek ulaşan önemli kiliselerin tümü manastırlara aitti: Skripou, Hosios Lukas, Sakız'daki Nea Moni, Dafni. Ve İmparatorluğun sonuna kadar böyle de kaldı. Hiçbir piskoposluk ya da semt kilisesinde böyle bir ihtişam ve debdebe yoktur.

İoannes Moskhos dirilseydi de, 11. ya da 12. yüzyılın Bizans manastırlarını dolaşabilseydi, kesinlikle çok şaşırır ve hiç üzülmezdi. Gene de, görünüşte hiçbir şey değişmemişti. Görünürde aynı ideallerin peşinden gidiliyor, aynı disiplin kuralları uygulanıyor (ya da daha büyük bir olasılıkla uygulanmıyor),

24 Bkz. özellikle Antiokheialı İoannes, *De monasteriis laicis non tradensis*, PG cxxxii, 1117 vd.

25 Bkz. P. Lemerle ve diğerleri (der.), *Archives de l'Athos* (G. Millet tarafından kurulmuş) (Paris, 1937-).

vaizler manastır yaşamının aynı tanımını yüceltiyordu. Daha önce olduğu gibi, tek başına yaşayanlar, styliteler, coenobia, hatta Filistin modelinde *lavrai* bulunuyordu. Manastırcılığın coğrafyası, kuşkusuz, büyük bir değişime uğramıştı. Manastırlar; o döneme gelindiğinde artık kentler de dahil olmak üzere, Bizans topraklarının her yerine dağılmışken, bir dizi önemli merkez doğmuştu. 8. yüzyıldan itibaren en dikkat çekici olanı, çevresinde toprakların büyük bölümünü kapsayan Bitinya'daki Olympos (bugünkü Uludağ) manastırı idi. Aziz Theodoros'un amcası Aziz Platon, Theodoros'un kendisi, geleceğin patriki Aziz Methodios, Günah Çıkarıcı Aziz Theofanes, Büyük Aziz İonnikios, Slavların gelecekteki havarisi Aziz Methodios ile zafer saatleri 10. yüzyıl sonlarından itibaren çalacak olan daha önemsiz bir grup aziz burada yaşadı. 10. yüzyıl sonundan itibaren ikinci büyük merkez, sonunda bütün diğer kutsal dağları gölgede bırakacak olan Athos Dağı idi. Miletos yakınlarındaki Latmos (Latros) Dağı, 10. yüzyıldan önce ve Efesos civarındaki Galesion Dağı da 11. yüzyılda ün kazandılar. Daha önemsiz merkezler arasında, Bitinya sınırları üzerinde bir yerlerdeki Kyminas Dağı ile Trakya'daki Ganos Dağı'ndan söz etmemiz mümkün. Oldukça çarpıcı olan nokta, orta ve doğu Anadolu'nun (Pontos dışında), Bizans manastırcılığının yıllıklarında adının pek az geçmesidir. Kapadokya'da birçok manastırın bulunduğu kuşku götürmez bir gerçek, ama fiilen hiçbir yazılı kayıt bırakmamışlardır.

Doğu manastırcılığında, özellikle de toplumun yapısının önemli değişimlere uğramakta olduğu 11. yüzyılda, belirli bir reform fırsatı yakaladığı kuşku götürmez. Manastır çevrelerinde birtakım kaynaşmalar gerçekten de oldu ve Symeon (Yeni İlahiyatçı) gibi bir kişilik sıvırdı. Symeon (y. 949-1022) bir reformcu değil, bir mistik idi, ama iki bakımdan hatırı sayılır ölçüde etkili oldu. Muhtemelen çağdaş manastırların körletici maddiyatçılığına tepki olarak, ruhsal yaşamın amacının, tarif edilemez bir ışık kılığında tezahür eden Tanrı'nın dolaysız görüntüsüne ulaşan bir iç dönüşüm olması gerektiğini ileri sürdü. Bundan başka, Tanrı vergisi 'kısıtlama ve gevşetme' yetkisi insanlar tarafından atanmış her türlü rahibinkini geçen ruhanî bir mürşide topyekûn itaat konusunda da ısrarlıydı. Kuşkusuz, Symeon Doğu Kilisesi'nde uzak ilk örnekleri olan mistik bir akıma mensuptu; bu akım, Günah Çıkarıcı Aziz Maksimos'dan Origen'e dek uzanıyordu; gel gelelim, bu şimdiki bağlamda asıl çarpıcı olan, kurumsal ruhbana saldırısındaki açıklıklıktı. Piskoposların ve rahiplerin hal ve hareketlerinin kötülüğü nedeniyle, havariyundan almış oldukları inayet hediyesini bütün bütün yitirdiklerini ileri sürdü. Geriye papazlığın yalnızca görünüş ve kılık kıyafeti kalmışken, ruhani armağan keşiflere –kesinlikle bütün keşiflere değil, ama erdemleri işaretler ile

görünür kılınmış olan keşişlere geçmişti. Bir tek bunlar gerçek Hıristiyanlardı; havariyunun halefleri bunlardı.²⁶

Symeon kilise yetkililerinde epeyce tedirginlik yarattı, hatta başkentini dışına sürüldü. Ne var ki, seçkin bir aileye mensup olmak ve görece hoşgörülü bir dönemde yaşamak gibi bir talihe sahipti, aksi halde özellikle doktrininde Messalianizme (insanın, ilk günahla ilgili olarak içinde şeytan taşıdığını ve bundan ancak sonsuz dualarla arınabileceğini ileri süren çileci görüş) bütün gücüyle bir şamar atmış olması nedeniyle çok daha korkunç bir yazgıya mahkûm olacağı kesindir. Daha az coşkulu biri olsaydı, manastırcılığın fiilen laik ruhban sınıf kadar battal hale geldiğini farkedebilirdi. Aslına bakılırsa, Ortodoks vicdanın sesi olarak hareket etmek yerine, manastırcılığın kendisi piskoposların saldırısına uğrar olmuştu. Burada biraz durup, 12. yüzyılın sonunda Selanikli Eustathios tarafından keşişlere yöneltilen suçlamaları inceleyebiliriz.²⁷

Eustathios kesinlikle çileci değildi ve bunu zevk sahibi bir şekilde yaptıklarını göz önüne alarak, keşişlerin de iyi yaşamaya hakkı olduğunu gönülsüz bir şekilde de olsa kabul ediyordu. Bir gece bir soylunun düğünü için bir ziyafet vermeye karar veren İmparator I. Manuel Komnenos ile ilgili bir hikâyeye anlatır. Gereken yiyecek içecekler o kadar geç bir saatte sarayda bulunamamış ve yakın bir manastır olan Petra'daki Aziz İoannes'e bir heyet gönderilmişti. İçinde bulunan hafta Tyrofagy haftası (Büyük Perhiz'den önceki hafta) olmasına karşın, iyi kalpli keşişler çeşit çeşit ekmek, sert ve tatlı şarap, meyve, zeytin, peynir, taze ve salamura balığının yanı sıra kırmızı ve Don nehrinden getirilen siyah hayvar bulmakta hiç güçlük çekmemişlerdi. Bu, Eustathios'un gözünde, manastırların elde ettiği artı değerini takdire değer bir örneğiydi. Keşişlerle, herhalde Athos Dağı'ndaki keşişlerle ilgili şikâyeti, bunların hem ağgözlü hem de kaba saba olmalarıydı. Bunlar toplumun en alt tabakalarından, dokumacılardan, terzilerden, bakır ustalarından, deri işçilerinden, dilencilerden ve hırsızlardan toplanıyordu. Bunun bir sonucu olarak da, neredeyse cahil, tek bir kitap bile okumamış (aslına bakılırsa, manastır kütüphanelerindeki kitapları satan) ve her türlü eğitilmiş adayı kabul etmeye isteksiz kişilerdi bunlar. Manastırlarında 'felsefe yapmak yerine', zamanlarının büyük çoğunluğunu pazar yerinde geçiriyorlar ve ucuza alıp pahalı satmak konusunda büyük bir uzmanlık geliştirmiş bulunuyorlardı. Kiracılarından fahiş kiralar alıyorlar, zengin bağışçıları göz göre göre dolandırıyorlar, sahte emlak işlemleri yapıyor, ava gidiyor, silah taşıyorlardı. Bunların

26 Bkz. özellikle, *Treatise on Confession*, içinde: K. Holl, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum* (Leipzig, 1898), 110 vd.

27 *De emendanda vita monastica*, içinde: T. L. F. Tafel, *Eustathii opuscula* (Frankfurt, 1832, yen. bas. Amsterdam, 1964), 215 vd.

birçoğunun şahsî mülkleri vardı, hatta bunlara yenilerini ekliyorlardı; bazıları ticaret ve tefecilikle iştigal ediyordu. Keşişlerin ruhbani küçük görmesi de, bütün bunların üzerine tüy dikiyordu. Sürekli olarak piskoposları tahkir ediyor ve yolları kapatıp, akarsuların yönünü değiştirmek suretiyle, piskoposluk topraklarına kasıtlı olarak zararlar veriyorlardı.

Piskoposlar ve keşişler birbirlerini en ağır sözlerle suçlayadursun, manastırlardaki yaşam eskisi gibi sürüp gidiyordu. Bu yaşamın akışını açıkça gösterebilmek için, çağdaş olan ve ikisi de aynı eyalete, yani Kıbrıs'a ait iki örnek seçtim. İlk örnek Makhairas'ın manastırı, bu ikili arasından daha tipik olanıdır. İkincisi, yani Aziz Neofytos ise, çarpıcı bir kişilik ile çabalarının ilginç yazgısını ortaya koyuyor.

Makhairas'ın öyküsü, manastırın *tipikon*undan tanınır.²⁸ Hemen hemen 12. yüzyılın ortalarında, Filistinli bir münzevi olan Neofytos (az önce sözü geçen ünlü adaşı ile karıştırılmaması gerekir), Ürdün nehri yakınlarındaki çölden ayrılarak, yalçın bir dağda bir kulübe yapıp, köylülerin sadakalarıyla yaşamaya başlayacağı Kıbrıs'a geldi. Çömezi İgnatios da ona eşlik ediyordu. Neofytos öldü ve İgnatios yanına bir başka yoldaş aldı. Bu ikisi daha tutkulu fikirler geliştirdiler; bunun üzerine, imparatora bir dilekçe sunmak için Konstantinopolis'e gittiler. I. Manuel, bedelsiz olarak dağ ve çevresindeki arazi ile elli altı yıllık bir de yıllık gelir tahsis etti. Bundan başka, manastırın tümüyle bağımsız olacağını da kara bağladı. Bu, İgnatios'a bir şapel ile birkaç hücre inşa edip, beş veya altı keşişlik bir topluluk oluşturma olanağı verdi. Buraya kadar, olağan bir öykü.

1172 yılında, yine bir Filistinli olduğu anlaşılan enerjik Nilos, bu kardeşlik topluluğuna katıldı. Bir kıtlık sırasında Kilikya'dan yiyecek getirmekle yararlılık gösterdi ve sonunda başrahip yapıldı. Bir sonraki adımı, dindarlardan gayri menkul ve çiftlik hayvanları biçiminde bağışlar istemek oldu. Bu girişiminde tam bir başarı elde etti ve bir kilise, bir yemekhane ve bir konut bölümü inşa ettirme ve bütün bu kompleksin çevresini bir hendekle çevirme olanağı buldu. Manastır, yerel piskopos tarafından müsadere edildi; sonradan kendisine, elindeki tek yetkinin başrahip seçimini onaylamak olduğu anlatıldı. İkinci bir heyet Konstantinopolis'e gönderildi ve İmparator II. İsaakios'tan (1185-95) Lefkoşa'daki has arazilerden bir meyve bahçesi ile on iki altınlık bir vergi muafiyeti aldılar. Bunu, İmparator II. Aleksios'un (1195-1203) verdiği ve manastırın tüm topraklarına ve yirmi dört kiracı çiftçisine daimî vergi muafiyeti sağlayan bir ferman izledi. Her iki imparator da, 1185'te bağımsız bir prensliğe dönüşen ve 1191'de Aslan Yürekli Richard tarafından fethedilen Kıbrıs'ta zaten hiçbir nüfuzları olmadığından,

böylesine cömert davranmışlardı. Ama Nilos bu imtiyazlardan hiçbir fayda kazanamamıştı bile, biriktirmiş olduğu emlak, fazlasıyla boldu. *Typikonun* nihai versiyonunun yazıldığı 1210'a gelindiğinde, Nilos, ayrıca yakındaki Tamasos kasabasında, manastırın net gelirinin yüzde 8'ini alacak bir rahibeler manastırı da kurmuştu. Bu yüzde 8'den, sözü edilen rahibeler manastırında görevli keşişlere yıllık yirmi dört altın ödenecekti. Rahiplerin ücretinin, rahibe manastırı vakfının dörtte birine ulaştığını kabul edersek (ki aslında bundan daha az olması daha olasıdır), manastırın yıllık toplam geliri 1,200 altın olmalıydı; bu, o günler için oldukça büyük bir miktardı ve yirmi-otuz yıl öncesinin elli altınının çok üstündedir.

Özellikle *Typikonun* şartları, yönetimle ilgili meselelerde ayrıntılıdır. Topluluğun büyük olacağı ve daha fazla artmaması öngörülmüştü, gene de altı aylık özel bir sınama döneminin ardından başını kazıtma ayrıcalığına ulaşmış seçkin kişilerin (*periphaneis*) kabulünü teşvik ederken, sıradan insanlar, İustinianos yasalarına uygun olarak, hizmet işleri görerek, üç yıl beklemek zorundaydı. İlke olarak, manastıra kabul ediliş bedelsizdi, ama bağışlar geri çevrilmiyordu; bir kez hibe edilince, artık geri alınamıyordu. Başrahibin ardından, birinci ve ikinci olmak üzere iki *oikonomos*, bir kilise kayyımı, iki dolap ustası (*docheiaroi*), iki ya da daha çok depo görevlisi, bir disiplin görevlisi, ve benzeri personel geliyordu. Üretilen her şeyin tanıkların huzurunda ölçülüp tartılması, düzenli kayıtların tutulması, envanterlerin denetlenmesi, keşişlere ancak eski giysilerin iadesi karşılığında yenilerinin teslimi zorunluymuştu. O dönemde Kıbrıs'ta Makhairas'tan daha etkili bir biçimde örgütlenmiş tarımsal bir işletme olduğu kuşkuludur. Gel gelelim, Nilos'un söyleyecek çok daha az sözü olduğu bir konu eğitimidir. Özel olarak öğretim için laik çocukların kabulünü yasaklar. Sadece keşiş olmaya niyetli çocuklar, özel bir hücrede Mezmurları ve kilise ayinlerini öğrenmek üzere kabul edilebiliyorlardı. Makhairas manastırının bir kültür merkezi olmadığı ortadadır.

Yirmi-otuz yıl kadar önce, Neofytos adlı bir başka Kıbrıslı daha da katı ideallerden esinlenmişti. Bir çiftçi ailesinden geliyordu ve on sekiz yaşındayken, Lefkoşa yakınlarındaki Aziz Khrysostomos manastırına girdiği zaman (1152), ne okuyabiliyor, ne de yazabiliyordu. Böylece beş yıl boyunca topluluğun üzüm bağlarında çalıştı, bu süre zarfında okur-yazarlığın ilk bilgilerini edindi ve Mezmurları ezberledi. İnziva yaşamına duyduğu arzuyla yanıp tutuşarak, kafasında kendine uygun bir mürşit bulabilmek düşüncesiyle, Filistin'e gitme iznini aldı, ama bu arayışında büyük bir düş kırıklığına uğradı. Tekrar Kıbrıs'a döndüğünde, Miletos yakınındaki Latmos Dağı'na gitmeye karar verdi. Bunun için limanda bir gemi bulmak umuduy-

la, Pafos'a (Baf) doğru yola koyuldu, ama bir firarî olduğu kuşkusuyla yakalandı ve bütün parası, yani iki altını çalındı. Artık tümüyle beş parasız kalmış bir halde, adanın içlerinde dolaşmaya başladı ve uzun yaşamının geri kalanını geçireceği mağarayı buldu (1214'ten sonra öldü).

Bundan sonra ün kazanması, büyük ölçüde Pafos piskoposu olan Basileios Kinnamos'un sayesinde oldu; aile adına bakılırsa Kinnamos, Anadolu ya da Konstantinopolis'li bir soyluydu. Neofytos'u papaz yapan ve onu bir topluluk kurmaya ikna eden Kinnamos'tur. Ne ki, münzevi, Nilos'a hiç benzemiyordu. Manastırını küçük tutmak için uğraş verdi ve toprak mülkiyeti edinilmesine karşı direndi. Ancak yiyecek sıkıntısının hissedildiği ve yabancıların akın etmesiyle kardeşlik topluluğunun iyice büyüdüğü Latin istilasından (1191) sonradır ki, manastırın bir miktar ekilebilir arazi, bir üzüm bağı ve birkaç baş sığır sahibi olmasına razı geldi, ama bunları zorunlu kötülükler olarak görmeye devam etti.

Neofytos, mağarasında (*enkleistra*) tek başına oturarak, kendisini edebî uğraşlara verdi. Kuşkusuz, eğitimi çok derin değildi: Bu öğrenim İncil, birkaç Kilise Babası ve azizlerin yaşamları ile sınırlıydı. Gene de, bu birikimde bir insan için çok fazla okudu ve dahası, doğru telâffuzu edinemese bile, dikkate değer bir kilise Grekçesi öğrendi. Ayrıca kitap da topladı. Bir paragrafta, bize otuz yedi yıl boyunca bütün batı Kıbrıs'da Aziz Basileios'un *Hexâmeron*'unu nasıl umutsuzca aradığını, ama bulamadığını anlatır – bu çok ilginç bir durum, çünkü *Hexâmeron* son derece yaygın bir kitaptı. Böyle bile olsa, Neofytos, yaklaşık elli ciltlik bir kütüphane toplamayı başardı; bir taşra manastırı için gerçekten önemli bir sayıydı bu. Bir yazar olarak Neofytos, kendi *tyfikonu* içinde sayısını iftiharla verdiği dinsel içerikli on altı eser bıraktı. Zaman zaman şiir de yazdı. Gene de, eğitici ve orta düzey bir halk kültürünün ulaşabileceği nitelikteki edebî ürünlerinin çoğu, okunmadan kaldı. Eserlerinin birkaçı tek kopya olarak, azizin, manastırının kütüphanesine koyduğu şekilde, bugüne ulaştı. 17. yüzyılda Fransız hükümetinin temsilcileri tarafından satın alınıncaya değin, tozlanmaya devam ettiler.²⁹

Aziz Neofytos'un manastırı, bugüne gelinceye değin varlığını kesintisiz sürdürdü. Latin istilasından dolayı herhangi bir sıkıntıyla karşılaştığı söylenemez. Tam tersine, makul ölçülerde bir refaha ilişkin kanıtlar vardır: 15. yüzyılın sonunda iki yüz Venedik dukası kadar yıllık bir geliri ve içlerinde büyük bir kilisenin de yer aldığı yeni binaları bulunuyordu. Böyle bile olsa, manastır tek bir ruhanî ya da edebî isim yetiştiremedi. Kurucunun, başrahabin tıpkı kendisi gibi bir münzevi olmasına ilişkin apaçık arzusu, çok geçmeden çığnenecekti. Bir münzevi

29 Neophytus, *Typicon*, age, 69 vd. Yaşamına ilişkin bir tartışma için, bkz. C. Mango ve E. J. W. Hawkins, 'The Hermitage of St. Neophytus and its Wall Paintings,' *DOP*, xx (1966), 122 vd.

erdem cenneti olmaktan tümüyle uzaklaşan manastır, sıradan bir *koninobiona*, Kıbrıs'ın tüm diğer manastırları gibi tarımsal bir işletmeye dönüşmüştü.

Bizans manastırcılığı, uzun varoluşu boyunca hiçbir zaman özgün kalıbını değiştirmede. Tek reform olanağı, ya çöl Babalarının daha katı bir yorumuna ya da içe, ancak birkaç kişinin paylaşabileceği bir mistisizme dönmekte yatıyordu. Ve böylece 14. yüzyılda Athos Dağı'nın hesykhastları (grekçe hesykhia'dan, ilahi huzur anlamında) tarafından Yeni İlahiyatçı Symeon'un mirası yeniden ele alındı. Tabor Dağı'nın 'yaratılmamış ışık' ile 'İsa duası'nı ederken kişinin nefesini tutması yoluyla saadet verici görüntüye ulaşma yöntemi arasındaki çelişki, bir kurum olarak manastırcılıktan çok ruhanilik tarihine aitti. Gel gelelim, Gregorios Palamas'ın (1340) Grek Kilisesi'nin resmî onayını kazanan manifestosunun, tıpkı Hıristiyanlığın Eski Ahid peygamberlerine ihsan edilmesi gibi, gelecek yazgısının gizemlerinin vahyedildiği keşişleri, açık bir biçimde ruhanî vizyonun insanları olarak tanımladığına da dikkati çekmemiz gerekir.³⁰ Bazı tarlaların mülkiyeti üzerindeki anlaşmazlık yüzünden Esfigmenulu komşularıyla sopalarla dövüşen ve birbirlerinin ağaçlarını ateşe veren Vatopedi'nin iyi keşişlerinin, Tanrı'nın muazzam planında kendileri için böylesine alçak bir konumu isteyenlerle aynı kişiler olduğunu hayal etmek güç.³¹

Uzun bir açığözlülük ve malî uzmanlık geleneğiyle, Bizans manastırları yabancı egemenliği döneminden ayakta kalarak çıkmaya çok iyi hazırlanmış durumdaydı. Athos Dağı manastırları, Sırp Kralı Stefan Dušan'ın yönetimi altına geçtikleri zaman hatırı sayılır kazançlar elde ettiler. Yirmi-otuz yıl kadar sonra, Osmanlı Türkleri Avrupa'da ilk kez varlık gösterdikleri zaman ise, Türk egemenliğinin kurulmasını bile beklemediler. Dosdoğru padişaha giderek bağlılıklarını sundular ve toprak sahibi olarak ünvanlarını teyit ettirdiler (y. 1372).³² Bu dönemi izleyen karışıklıkta, ellerindeki mülkleri genişletme ve başka kârlı iş alanlarına girme imkânı bile buldular. Aynı şey, kuşkusuz, bütün manastırlar için söylenemez, ama fetihten ayakta çıkmayı başarmış olanlar, beş yüzyıllık Türk yönetimi altında çok iyi yaşadılar. Dolayısıyla Bizans manastırcılığının ömrü Bizans İmparatorluğu'nunkini fersah fersah aştı.

30 *Hagioretikos tomos*, içinde: P. Chrêstou ve diğerleri (der.), *Grêgoriou tou Palama syngramata*, ii (Selanik, 1966), 568-9.

31 J. Lefort 'der.), *Actes d'Esphgménu = Archives de l'Athos*, vi (Paris, 1973), no. 12, ss. 89-90.

32 Bkz. N. Oikonomides, 'Monasteres et moines, lors de la conquête ottomane,' *Südost-Forschungen*, xxxv (1976), 1 vd.

6. Bölüm EĞİTİM

4. yüzyılda Hıristiyanlık putperestliğe karşı zafer kazandığı zaman, İmparatorluğun dört bir köşesinde Helenistik dönemden beri temel bir değişikliğe uğramaksızın beş yüzyıl kadar devam eden, özgürlükçü bir eğitim kalıbı varlığını sürdürüyordu. İşe, bu eğitimin başlıca özelliklerini betimleyerek başlamamız gerekiyor.

Erkek çocuklarının eğitimi, bugün olduğu gibi, üç aşamadan oluşuyordu: İlk, orta ve yüksek. Yaklaşık yedi yaşında okula başlayan oğlanlar (ve zaman zaman da kızlar), onlara alfabe, yüksek sesle okuma, yazma ve saymayı öğreten bir ilkokul öğretmenine (*grammatistês*) gönderiliyorlardı. Bunlar oldukça temel bilgilerdi ve genellikle serbest çalışan ve hiçbir formel niteliğe sahip olmayan *grammatistês* toplumda oldukça düşük bir konuma sahipti; bir zanaatkârdan biraz üstün bir yerdi bu. Kamusal eğitim, hocanın sopasının, sonu gelmez tekrarların ve ezberlerin silinmez bir izini bırakarak, büyük bir oranda ilk düzeyde kalıyordu. Bir sonraki, yani orta aşama farklı bir öğretmen tarafından veriliyordu. Orta öğretim daha yüksek ücret alan, gramere o kadar da ağırlık vermeden (ağırlık verdiği de oluyordu), bir dizi seçilmiş klasik yazarı, çoğunlukla şairleri ve hepsinden çok Homeros'u öğreten bir öğretmenin yönetimi altındaydı. *Grammatikos* tarafından izlenen yöntem, Geç Antik dönemden ayrıntılarıyla tanıdığımız ve her metnin dört evrede incelendiği bir yöntemdi. Bu evreler düzeltme (*diorthôsis*), yüksek sesle okuma (*anagnôsis*), açıklama (*exêgêsis*) ve eleştiriden (*krisis*) oluşuyordu. Bütün bunlar çok formel gibi bir izlenim bırakıyor, aslına bakılırsa öyleydi de. 'Düzeltilme' ile kastedilen, hocanın ve öğrencilerin elindeki metinlerin, tümüyle aynı olduğundan emin olmak için karşılaştırılmasıydı;

bu her zaman kesinlikle emin olunacak bir şey değildi. Bunun ardından metin, doğru vurgulama ile okunuyordu. Bunun yapılması gerekiyordu, çünkü antik dönemde sözcükler hiçbir şekilde ayrılmadan ve noktalama işaretleri konmadan yazılırdı. Metin yüksek sesle okunduğu zaman, önce dilbilimsel (Homeros'un ve diğer antik şairlerin dili genel olarak anlaşılmadığından), ardından tarihsel olarak açıklanmak zorundaydı; bu ikincisi, çeşitli mitolojik kişiliklerin yanı sıra coğrafi isimlerin tanımlanması ve ezberlenmesi anlamına geliyordu. Son olarak, *krisis*, bir edebî eleştiri olmaktan çok, antik metinlerden çıkarılabilecek ahlâkî derslere işaret etmek demektir.

Şairler üzerine yapılan çalışmaya, genellikle tüm Bizans dönemi boyunca olağandışı bir prestij kazanmış olan, Trakyalı Dionysios'un el kitabından (İ.Ö. 1. yüzyıl) dilbilgisi çalışması ekleniyordu. Bu, dilde yapılan bir sınıflandırmadan pek öteye gitmiyordu: Ünlü ve ünsüz harfler, ünlü harflerin sayısı (başka bir deyişle, bunların uzun, kısa ya da orta karar mı okundukları), çiftünlüler, konuşmanın sekiz kısmı, sayı, çekimsel dizim, fiil çekimleri, vb. Böylelikle donanan öğrenci, dik-katle sıralanmış ve tanımlanmış, ilk dört ya da beş çeşidi orta okulda yapılırken, kalanlarının eğitimin yüksek aşamasına bırakıldığı bir dizi alıştırmayı (*progymnasmata*) çözmek zorundaydı. Hermogenes'in çok etkili olmuş el kitabında (İ.S. 2. yüzyıl) aşağıdaki on iki alıştırma sıralanır:

- 1 Fabl (genellikle hayvanlar hakkında)
- 2 Masal (*diégêma*), 'olmuş ya da olabilecek bir şeyin açıklaması' olarak tanımlanan.
- 3 Gizli anlamlarla dolu özdeyiş (*khreia*).
- 4 Vecizeler (*gnômê*); *khreia* bazı eylemleri (yani biraz anekdot) içerirken, *gnômê* önleyici ya da yüreklendirici genel bir ifadeyle sınırlı olması açısından ondan farklılık gösterir.
- 5 Belirli bir önermenin yalanlanması (*anaskeuê*) veya doğrulanması (*kataskeuê*)
- 6 Klişelerin (*koinos topos*) yani genel bir olayın, sözgelimi, mükemmeliyeti ya da cürmü tartışılmaz nitelikteki belirli bir halk sınıfından (yiğitlik bayraktarları ya da suçlular) yana ya da ona karşı olarak ayrıntılarıyla işlenmesi.
- 7 Belirli bir kişi, hayvan, soyut bir nitelik, bir kent ve benzerinin methedilmesi (*enkômion*) ya da tersi, yani (*psogos*).
- 8 Karşılaştırma (*synkrisis*).
- 9 Kural olarak, çok tanınmış bir kişinin belirli bir konuda yapmış olabileceği kısa bir konuşma biçiminde karakter tanımı (*êthopoiia*), amacı konuşanın

ruh halini (mutluluk/sıkıntı) ve yaradılışını (erkek/kadın, genç/yaşlı) ortaya koymaktır.

- 10 Bir nesnenin, yerin, vb. betimlemesi (*ekphrasis*)
- 11 Genel bir konunun, örneğin 'Kişi evlenmeli midir?' gibi bir sorunun tartışılması (*thesis*). Bu tartışmalarda, yetkin filozofların alanına girmeleri nedeniyle, bilimsel sorulardan kaçınılır.
- 12 Bir yasa ya da önlem önerisi (*nomou eisphora*).¹

Yukarıdaki alıştırmalar titizlikle birbirinden ayrılıyor ve alt başlıklara bölünüyordu: örneğin, bir *thesis*, tartışmalı bir noktayla ilgili olması açısından bir *koinos topostan* farklı tutulmalıydı; dahası, basit (Kişi evlenmeli midir?), özgül bir uygulamayla basit (Bir kral evlenmeli midir?), çifte önermeli ('Kişi atletik oyunlarla mı uğraşmalıdır yoksa toprağı sürmekle mi?'), ve benzeri olabilirdi. Her bir alıştırma için standart konular ve değişmez bir yapı belirlenmişti. Sözgelimi, *khreia* örneğinde, konu, İsokrates'in 'Eğitimin kökü acı, ama meyvesi tatlıdır,' deyişi olabilirdi. Ardından öğrenci alıştırmasını üç parça halinde hazırlamak zorundaydı: 1. Bilgeliği nedeniyle İsokrates'i övmek; 2. Özdeyişi başka sözcüklerle anlatmak; 3. Bu ifadeyi ya olumlu ('En değerli şeyler, sadece çabayla başarılabilir, ama bir kez elde edilince büyük bir mutluluk getirir'), ya olumsuz önermelerle veya bir örnek yoluyla meşrulaştırmak.

Orta öğretimde edebî çalışmalar ağırlık taşımakla birlikte, *enkyklios paideia* adı verilen genel ya da 'yuvarlak eğitimi' oluşturan dört bilimsel dersi (ortaçağ *quadriviumu*), isimlerini vermek gerekirse, aritmetik, geometri, astronomi ve müzik kuramını da kapsıyordu – ya da belki daha çok ilke olarak dahil edildiklerini söylemeliyiz. Bu terim, Bizans metinlerinde sık sık kendini gösterir, ama bu tür 'yuvarlak eğitim' alan kişilerin, söz konusu bilimsel derslerin tümünü ya da herhangi birini gerçekten alıp almadıklarını söyleyebilmek güçtür. İkinci seçenek daha olası görünmektedir, bilimsel derslerin, gitgide daha çok ve anlaşılabilir Bizans döneminin epeyi öncesinden beri, yüksek eğitime ve o zaman da ancak bu dersleri almak isteyenlere verilmiş olmasıdır.

Yüksek (halihazırda müfredatını büyük ölçüde betimlemiş olduğumuz) öğretim, retor ya da sofist tarafından veriliyordu ve sadece büyük kentler için mevcuttu. Kurumsallaşmış bir konumu varsa, retor/sofist, yerel konsey tarafından atanıyor ve bir ücret almanın yanı sıra, belirli muafiyetlerden de yararlanıyordu. Uygulamada, bu hoca, öğrencilerinden bahşiş ya da hediye de kabul ediyordu. Öte yandan, serbest çalışan biriyse, tümüyle öğrencilerinin ödediği ücretlere bağımlıydı.

1 H. Rabe (der.), *Hermogenis opera* (Leipzig, 1913), 1 vd.

Dolayısıyla, zaman zaman aralarında büyük kavgalar patlak veren ve öğrenci kaçırma gibi yollara başvuran hocalar arasında müthiş bir rekabet vardı. Erkek çocuklar kural olarak yüksek öğrenime on beş yaşında başlıyordu ve öğrencilerin koşullarının elverdiği veya arzu ettikleri sürece devam ediyordu: Eksiksiz bir öğrenim yaklaşık beş yıl sürüyordu, ama birçoğu iki ya da üç yılın sonunda öğrenimlerini bırakıyorlardı. Doğal olarak, öğrencilerin çoğunluğu, varlıklı *decurion*, devlet memuru ve hukukçu ailelerden geliyordu. Öğrenci sayısını saptamanın hiçbir yolu yoktur, ama büyük kentlerde binlerce değilse de, yüzlerce öğrenci bulunduğunu söylemek yerinde olur. 4. yüzyılın ikinci yarısında, Antiokheia'nın en önde gelen sofistleri olan Libanios okulunda, kural olarak dört yardımcı öğretmenle birlikte, ders verdiği yaklaşık elli öğrenciyi kabul ediyordu. Antiokheia'da öğretim etkinliği kırk yıl boyunca sürdüğüne göre, (ortalama öğrenim süresini üç yıl kabul edersek) elinden yedi yüz kadar öğrencinin geçtiğini varsayabiliriz. Üstelik, Suriye'nin başkentindeki tek sofist Libanios değildi.²

Yüksek öğretimin standart içeriğini oluşturan retorikğin yanı sıra, nisbeten teknik birkaç ders daha vardı. Felsefe (bugün bilimden anladığımız ilkeyi de içeren) Atina ve İskenderiye'de; tıp da İskenderiye'de, Pergamum'da ve başka yerlerde; hukuk Beyrut'ta gelişti. Gel gelelim, antik dünyada, belirli bir diploma derecesine giden bir müfredat sunan çeşitli disiplinlere mensup yetkili hocaların konsorsiyumu anlamında üniversiteye denk düşen bir kurum yoktu. İskenderiye ve Konstantinopolis Okulu (daha sonra ele alacağız), bizim üniversite kavrayışımıza en yakın kuruluşlardı, ama buralarda bile, göreceğimiz gibi, öğretilen konuların yelpazesi çok sınırlıydı. Bu nedenle, yetişmekte olan bilim insanının pek çok yeri dolaşması zorunluymuştu. Orta öğrenimini doğup büyüdüğü kentte tamamladıktan sonra, seçkin bir retorikle birlikte çalışabilmek için daha büyük bir merkeze, diyelim, Antiokheia'ya, Smyrna'ya (İzmir) veya Gazze'ye gitmesi gerekiyordu; ama felsefeye ilgi duyması halinde, İskenderiye ya da Atina'ya taşınması şarttı. Öğrenim arayışı, yolculukla eşanlamlı idi. Bunun yanı sıra pahalıydı da, zira genç adam, yıllar boyunca yaşamını yabancı kentlerde sürdürmenin yanı sıra, hocalarına para da ödemek zorundaydı. Hocaların hareketliliği de, öğrencilerin hareketliliğine koşuttu: Sözelimi Libanios, yerlisi olduğu Antiokheia'ya yerleşmeden önce, Nikomedeia (İzmit), Nikaia (İznik) ve Konstantinopolis'te de ders vermişti.

İlk yüzyıllarında imparatorluğun doğu yarısında ulaşılabilir eğitim olanakları, kısaca böyleydi işte. Aslına bakılırsa, batı yarısında da durum farklı değildi; tek fark, Grekçenin yerine Latince kullanılmasıydı. Bir anlığına Kilise'nin tutu-

2 Bkz. L. Petit, *Les étudiants de Libanius* (Paris, 1857).

munu bir yana bıraktığında, insan, böyle bir sistemin çağdaş yaşamın gereklilikleriyle ne derece bağdaştığını merak etmekten kendini alamıyor. Artık demokrasinin tükenmiş olduğu bir dönemde, büyük ölçüde bir yurttaşlar topluluğunda kamusal hitabet sanatı yönlendirilmiş bir eğitimin (ve fark etmiş olabileceğiniz gibi, Hermogenes tarafından saptanmış en ileri düzey alıştırma yasal bir önlem önerisidir) hüküm sürmesi kuşkusuz bir çelişkidir. Yerel yönetim meclislerinde ortaya çıkan, örneğin kanalizasyon şebekelerinin temizlenmesi ya da kamusal binaların inşası gibi ıvır zıvır konuların, Demosthenes ya da İsokrates gibi yetkin retorik gösterilerine olanak sağlayacağını hayal etmek güç oluyor. Dahası retorik, ne yandan bakarsanız bakın ölü bir dil olan Attika Grekçesi ile öğretiliyordu. Libanios'un sayısız öğrencisinin yaklaşık yüzde 40'ının hükümet hizmetine girdiği, yüzde 30'unun serbest meslekler (çoğunlukla da, o dönemde bir hukuk öğrenimi gerektirmeyen, dilekçe yazıcılığı) ile uğraştığı, yüzde 20'sinin kendilerine kalıtım yoluyla geçen görevlerine döndüğü ve yüzde 10'unun da öğretmen olduğu tahmin edilmektedir.³ Sadece bu son ve en küçük grubun, eğitimlerini pratik bir amaca yönettiklerini söyleyebiliriz; geri kalan kesim açısından, bu zihnin bir eğitimi, koşullar gerektirdiğinde şık bir mektubu kaleme alma yeteneği ve her şeyden çok da, kültürü oluşturan klişelerin yaygın bir parçasıydı.

Diokletianus tarafından kurulan ve halefleri tarafından geliştirilen bürokratik yönetimin beklediği bazı nitelikleri liberal eğitimin karşılayamadığını söylemek bütünüyle anakronistik değildir. Bunlar, doğu eyaletlerinde Latince öğretimi ile noterlik becerileri, yani stenografi ile muhasebe bilgilerinin edinimi ile ilgiliydi. Libanios'un bu dar ufuklu eğitime şiddetle karşı çıkması, kendi mesleğinin karşı karşıya olduğu tehdidi sezdiğini kanıtlar.

Beyrut Hukuk Okulu'na giden öğrenciler kalabalığını gördüğü zaman, öğrencileri İşletme Yönetimi eğitimi almak üzere kendisini terk etmiş bir Klasik Çağ profesörü gibi tepki gösteriyordu. Latince, şu barbarca dil, hukuk öğrenimi için bir önkoşul haline gelmekle kalmıyordu; yönetsel kullanımı da (geçici olduğu sonradan ortaya çıkacak olsa da) 4. yüzyılda gitgide genişliyordu.

Noterlik öğretimine gelince, Libanios'un gözünde bu beylere değil, kölelere yaraşır bir eğitimdi. Gene de 'teknokratlar' yönetimin en üst mevkilerine doğru yükselmeye başlamışlardı.

Hükümetin eğitim alanındaki hedefi, 425'te Konstantinopolis'deki 'Üniversite'nin örgütlenmesinden ayırt edilebilir. Elbette, Konstantinopolis'te yüksek öğretim olanakları, Constantinus çağından beri değilse bile, II. Constantius'tan itibaren muhakkak vardı. Saraya yakın olmanın sağlayabileceği ödüllere yönelik

beklentiler, burada çok uzun süre kalacak Libanios ile bir putperest olması gerçeğine karşın, parlak bir kariyer yaparak senatör mevkiine, hatta kentin valisi konumuna dek yükselen Themistius'un (ö. 388) da aralarında bulunduğu bir dizi seçkin *rhetoru* doğal olarak yeni başkente çekti. İmparator, sayesinde 'kültürün yaygın bir barınağı' haline gelen başkent'in kültürel düzeyini yükselttiği için ona çok değer veriyordu.⁴ Başka bir deyişle, çok yakın geçmişteki köklerine karşın, Konstantinopolis, bir 'üniversite kenti'ne dönüşme yoluna girmiş durumdaydı. Bununla beraber, bir süre sonra hükümetin geleneksel eğitim kalıbıyla yetinmediği anlaşılıyor – bu sonuca bir devlet üniversitesi kurulmasından varıyoruz. 425'te çıkarılan çeşitli yasalardan biri⁵, serbest öğretmenlerin konumuna ilişkin düzenlemeyle başlar: Bu öğretmenler, bunu özel olarak yaptıkları sürece ders vermeye devam edebilirler, ne ki, kamusal oturumlar düzenleyemeyeceklerdir.

Bunun tersine, kamusal öğretmenler de özel ders veremeyeceklerdir. Devlet öğretim heyetinin bileşimi şöyle belirlenir: Latince için üç *oratores* ve on *grammatici*; Grekçe için beş sofist ve on *grammatici* ve 'profounder studies' için bir felsefe ve iki hukuk profesörü. Üniversiteye tahsis edilen (Capitol'de yer alıyordu) binalar ve profesörlerin ulaşabileceği mevkilerle ilgili diğer düzenlemeler şöyledir: Yirmi yıllık doyurucu bir hizmetin ve tertemiz bir yaşamın ardından, hocalar, orta düzey bir mülkî memura da yapıldığı gibi, birinci sınıf *comes* ünvanıyla taltif edileceklerdi.⁶

Açıkça görülüyor ki, Üniversite, esin perilerini beslemek gibi karşılık beklenmeyen bir amaçla değil, devlet memurlarını yetiştirmek gibi özel bir amaçla kurulmuştu. Bu, Grekçe ve Latincenin hemen hemen eşit olmasında, hukuk öğrenimi şartında ve ayrıca profesörlerin, imparator adına hareket eden kent valisi tarafından atanmasında kendini gösteren bir gerçektir. Aynı zamanda, daha da çarpıcı olan nokta, öğretim kadrosunun çoğunluğunun (otuz birinden yirmisi) *grammatici*, yani ortaöğretim hocalarından oluşmasıydı. Başka bir deyişle, burada doğrudan devlet denetimi altında, yüksek okul ile kolej işlevlerini birleştiren bir kurumla karşı karşıyayız. Profesörlerinden bazılarının ismini biliyoruz: 470'lerde bir putperest ve büyücü gibi bir şey olan Mısırlı Pamprepios; 6. yüzyılda arketipal mülkî memur, pek de iyi bilmediği bir dil olması gereken Latinceyi öğreten İoannes Lydos gibi. Gel gelelim, Konstantinopolis Üniversitesi'nden çıkıp gelişmiş herhangi bir entelektüel mayalanmaya, ileri düzeyde bir araştırmacı-

4 'Oration of Constantinus' (I.Ö. 355), içinde: Themistius, *Orations*, der. G. Downey ve A. F. Norman, 20d-21a, c. iii (Leipzig, 1974), 125. İngilizce çevirisi, içinde: G. Downey, 'Education and Public Problems as Seen by Themistius,' *Trans. Amer. Philol. Assoc.*, lxxxvi (1955), 295.

5 *Cod. Theod.*, xiv. 9. 3 = *Cod. Just.*, xi. 19. 1.

6 *Cod. Theod.*, xv. 1. 53; vi. 21. 1.

lığa, hatta âlimâne bir yazı külliyatına işaret edemiyoruz: 425 yılına ait yasal düzenlemeler olmasaydı, varlığından haberdar olmamız bile çok güçleşirdi. Ve bazı tarihçiler, II. Constantius döneminden itibaren Konstantinopolis'in imparatorluğun entelektüel başkentine dönüşmüş olduğunu ifade etmiş olsalar da, 4., 5. ve 6. yüzyıllarda, Konstantinopolis'in yerlisi ya da bu kentin eğitsel kurumlarının bir ürünü olan dikkate değer nitelikte herhangi bir âlim ya da yazarın ismini vermek çok zordur.

Devlet, eğitsel sisteme, kendisine uygunluk aşlamak için bazı çabalar gösterdiyse, Kilise ne güne duruyordu? Antik eğitimin bakış açısının nihaî anlamda putperest olduğu ve çok daha dolaysız olarak putperest yazarların öğrenilmesine dayandığı yadsınamaz bir gerçektir; Homeros ve Hesiodos'un kâfirce mitlerinin, dershanenin sıkıcılığıyla geçen yüzyıllar içerisinde yıprandıkları göz önüne alınırsa, bunların 'ateşleme' güçlerini koruduğunu ileri sürmek biraz abartılı olur. Böyle bile olsa, daha katı Hıristiyanlar burada bir rezalet kaynağı görüyorlardı. *Apostolic Constitutions* (4. yüzyıl), bu bakımdan kesinlikle uzlaşmacılıktan uzaktır:

Bütün kâfir kitaplarından uzak durun. Ahmakları dinin yolundan sapıtıracak yabancı yazılara, yasalara ve sahte peygamberlere ne gereksiniminiz var? Tanrı'nın Yasası'nda olmayıp da, o kâfir hikâyelerinde aramanız gereken ne buldunuz? Tarihleri okumak istiyorsanız, Kralların kitabını okuyun; retorik ve şiirsel yazıları istiyorsanız, Peygamberleriniz var, Eyüb'ünüz var, Atasözleriniz var, burada tüm şiirlerden ve yalancı öykülerden daha büyük bir bilgeliği bulacaksınız, çünkü bunlar, tek bilgi olan Tanrı'nın kelâmıdır. Şarkılara merakınız varsa, Mezmurlar kitabınız var, kadim soy öykülerine meraklıysanız, Tekvin var; hukuk kitaplarına ve kurallarına meraklıysanız, Tanrı'nın muzaffer Yasası var. Bu yüzden bütün yabancı ve şeytanî kitaplardan şiddetle uzak durun.⁷

Benzer sesler bütün Bizans dönemi boyunca yükseltildi. Tek gerçek kaygısı kurtuluş olması gerekirken, bir Hıristiyanın zihnini, gerçekte birer şeytan olan tanrıların tiksindirici masallarını, hatta dindışı bilgeliğin beyhude bilgileriyle doldurmanın ne anlamı vardı ki? Putperestler, edebiyat öğrenmek için ülkelerini terkedip, denizi aşsınlar, ama Gökyüzü Krallığını kazanmak için bizim ülke dışına gitmemize gerek yok: İşte, Aziz Antonius'un bu konudaki düşünceleri böyleydi. Bunun yanı sıra, zihin mi önde gelirdi, edebiyat mı? Zihin açıkça önde geldiğine göre, sağlıklı bir zihne sahip hiç kimsenin edebiyat öğrenmeye gereksinimi yok-

7 *Const. Apost.*, i. 6, der. F. X. Funk, *Didascalia et Constitutiones apostolarum* (Padernborn, 1905), 13-15.

tur.⁸ İsa tarafından putperest eğitime son verilmesi, eğitimsiz Hıristiyan azizleri tarafından filozofların yadsınması, Bizans literatüründe çok sık karşımıza çıkan unsurlardır. Binlerce örnekten birini, sözgelimi Ortodoks kilisesinde terennüm edilen Akathist İlahisini ele alalım:

Önünde balık kadar suskun hatipler gördük, ey Tanrı'nın Anası, zira senin doğurabilip, arkasından nasıl olup da bir bakire olarak kalabildiğini açıklamaktan âcizdiler. Ama biz, bu esrara şaşkınlık ve hayranlıkla bakar, inanç dolu haykırırız:

Selam sana, Tanrı'nın bilgeliğinin kazanı!

Selam sana, O'nun inayetine hazinesi!

Selam sana, bilgece cehalet gösteren!

Selam sana, en bilgince suskunluğu kanıtlayan!

Selam sana, en hünerli tartışmacıları ahmaklaştıran!

Selam sana, fabl şairlerini şaşkına çeviren!

Selam sana, Atina'nın sözcük ağlarını paramparça eden!

Selam sana, balıkçıların ağlarını dolduran!

Selam sana, bizi cehaletin karanlıklarından çekip çıkaran!

Selam sana, çoklarını bilgiyle aydınlatan!⁹

Bununla birlikte, bütün eğitimin reddedilmesi, Theotokos'un sunduğu gibi bir aydınlanmayla bile, geçerliliği olan bir seçenek değildi. Kuramsal olarak, daha az temel bir olanak, yani özel olarak Hıristiyan okullar kurumu vardı; bu okullar, tıpkı diaspora Yahudilerinin, öğretim programı İbranice Kutsal Kitap ile onun üzerine yapılan yorumlara dayanan haham okullarına benziyordu. Hatta putperest metinlerinin yerine Hıristiyan metinleri konulurken, eğitimin geleneksel çerçevesinin muhafaza edilmesi bile düşünülmüş olabilir.

Kutsal Kitap, Hıristiyanlar arasında bile, kaba saba Grekçeyle ifade edilemeyecek kadar saygı görürken, dilbilgisi ve retorik öğrenimleri için çocukların kullanımına uygun bir Hıristiyan külliyatı, 4. yüzyılda kesinlikle mevcut değildi. Ne var ki, bu tür malzemeyi oluşturma düşüncesi vardı. Putperest İmparator İulianus'un, Hıristiyanların orta ve yüksek öğretimde öğretim görevi yapmasını, kendi inançlarına aykırı şeyleri ifade edemeyecekleri gerekçesiyle yasakladığı 362'de, Hıristiyan *grammatikos* Apollinarios ve kendisiyle aynı adı taşıyan oğlu, Tevrat'ı tüm klasik vezin ölçülerini kullanmak yoluyla şiir haline getirirken,

8 *Vita S. Antonii*, böl. 20, 73, PG xxxvi, 873, 945.

9 C. A. Trypanis (der.), *Fourteen Early Byzantine Cantica* (Viyana, 1958), strophe 17, ss. 36-7.

İncil'i de Platonik diyaloglara dönüştürmüşlerdi. Bu değerli çaba hiçbir sonuç vermedi; Hıristiyan bir tarihçi tarafından, bu başarısızlığın ilâhî lûtfu hamledilmiş olması çok ilginçtir.¹⁰ Niye öyle olmuştu? Tarihçi, bunun nedenini açıklarken, Helenik kültürün İsa ve havarileri tarafından ne mahkûm ne de tasdik edilmiş olduğunu belirtir. Kutsal Yazılar, gerçek inancın savunulmasında, akıl yürütme sanatının öylesine kaçınılmaz olduğunu öğretmedi; bundan dolayı, düşmanı kendi silahlarıyla yenilgiye uğratmak, kafayı işletmek ve düzgün ifade etmeyi öğrenmek için putperest metinleri incelemek tümüyle meşruydur. Aziz İoannes Khrysostomos gibi katı bir ahlakçı bile, normal okullara devam edilmesini kınamaz; tam tersine, bunu olağan görür. Hıristiyan anne-babaları, derslerine ara verdikleri zaman çocuklarına, Kabil ve Habil'in öyküsü gibi küçük İncil meselleri anlatmaları konusunda uyarır; ve, diye sürdürür sözlerini, bir çocuk 'O, bir yarı-tanrıcaydı,' gibi mitik bir ifadeyi 'yarı-tanrı' sözcüğünün anlamını bilmeden kabul etmeye nasıl hazır ise, dirilişe inanmaya aynı derecede hazırdır. Dahası, İoannes Khrysostomos, Tufan, Sodom, Mısır'a sürgün edilmiş yanı sıra, İncil'deki Hıristiyan ceza doktrinine ilişkin öykülerin, Hıristiyan çocuğa ancak on beş yaşından sonra, tercihan on sekiz yaşında, başka bir deyişle, laik öğrenimini tamamladıktan sonra verilmesini öğütler.¹¹

Gel gelelim, bu konu üzerine en ünlü ifade Aziz Basileios'a aittir.¹² Bu sözler, görünüşe göre, o sırada orta öğrenimlerini tamamlamış olan yeğenlerine yazdığı bir mektupta yer alır. Çocukların retorik eğitimlerine başlamak üzere olduğunu tahmin edebiliriz. Onların ölümsüz ruhlarını korumak için, amcaları şu soruyu ortaya atar: Kişi Helenik literatürden nasıl yararlanabilir? Bu, tarafgîr bir soru, argüman ise oldukça basmakalıptır: Kişi, antik literatürde erdeme götüren her şeyi seçip alırken, bütün hoppalık örneklerini ve özellikle tanrıların uyumsuz ve müstehcenlikle ilgili öyküleri reddetmelidir. Gerçek'in tefekkürüne ulaşmadan önce, Mısırlıların bilgeliğini öğrenen Musa örneği, yararlı bir örnek oluşturur. Hıristiyan gençler de, kendilerine tümüyle yabancı olmayan bu kültürden aynı biçimde yararlanmalıdır. Hıristiyan yazılarının zihnin eğitimi için uygun olmadığı ve Hıristiyanlığın daha derin doktrinlerinin çocuğun kavrayışının ötesine geçtiği düşüncesine dikkat çekebiliriz. Bununla birlikte, Aziz Basileios'un argümanından daha ilginç olan yönü, hitap biçimidir: Metnin şurasında burasında dağılmış olarak, Platon ve Plutharkhos'a, Homeros ve Hesiodos'a, Solon, Theognis ve daha pek çok klasik yazara yapılan açık ve örtülü göndermeler yer alır. Eğer

10 Sokrates, *Hist. Eccles.*, iii. 16. Karş. i, 11. 10. 2.

11 İoannes Khrysostom, der. A. –M. Malingrey, *De inani gloria*, par. 39, 52.

12 N. G. Wilson (der.), *On the Value of Greek Literature* (Londra, 1975).

bu tarzda yazıyor idiyse, bunun nedeni, 4. yüzyılın 'ince' edebiyatı tüm diğer eğitilmiş kişileri kadar seviyor olmasıydı. Putperest mirasın reddi düşüncesi, doğu manastır hareketinin kural koyucusunun aklına gelmemiştir düpedüz.

Kapadokyalı Babaların, klasik eğitimin alıkonulmasına onay vermelerinden sonra, sorun artık tümüyle çözülmüş oldu. Kilise, ne putperest testleri müfredattan çıkardı, ne de kötü bir eğitsel sistem kurdu. Bu, çok önemli bir gelişmeydi. Hıristiyan çocuklar, tıpkı putperest çocuklar gibi aynı *grammatistese*, aynı *grammatikosa* ve aynı *rhethora* gitmeye, Homeros'u öğrenmeye ve eski mitolojik öyküleri tanımaya devam ettiler. Aralarından bazıları öğretmen oldu; onların da kendi öğrencilerine aynı irfanı aktarmaya devam ettiklerini tahmin edebiliriz. Yaklaşık iki yüzyıl boyunca, Hıristiyanlar ve putperestler okullarda çarpıcı ölçüde iyi geçindiler. Profesörlüğün eğitilmiş putperestler için son sığınak olduğu bir sır değildi, ama Hıristiyanların öğrenmeyi istedikleri bir şeyi öğretme becerisine sahiptiler. Ve burada bir başka çelişkiyi daha farkediyoruz: Retoriğe, yoksun olduğu uygulanırlığı (vaaz biçiminde) kazandıran, Hıristiyanlık oldu. Kompozisyon ve iknanın okullarda öğrenilen bütün hileleri, şimdi değerli bir amaçla kullanılabilirdi. Geç antik hitabet sanatının, Kapadokyalılar ve Aziz İoannes Khrysostomos'unkinden daha iyi örnekleri yoktur.

Erken Bizans döneminde –tam olarak söylemek gerekirse 480'lerde– öğrenci yaşamının ender bir resmini, Antiokheia'nın (Antakya) Monofizit patriki Severus'un, arkadaşı Rhetor Zakharias tarafından kaleme alınan biyografisi verir.¹³ Severus, bir Pisidyalı (Isparta-Burdur yöresi) idi ve seçkin bir Hıristiyan aileye mensuptu, ama başlangıçta özellikle dindar bir insan sayılmazdı ve yöresinde epeyce ileri bir yaşa kadar vaftiz edilmemek adeti olduğundan, yalnızca bir kateşizm öğrencisi olarak kalmakla yetindi. Bir kilise meclisi üyesi olan babası, onu ve iki ağabeyini Grek ve Latin grameri ve retoriği öğrenmeleri için İskenderiye'ye gönderdi: Orada, Gazze'den gelmiş olan Zakharias'la tanıştı. O dönemde İskenderiye büyük bir olasılıkla İmparatorluğun en büyük üniversite kentiydi. Elimizdeki metin, o dönemde etkin olan dokuz profesörün (gramerci, sofist ve filozof) adını verir. Bunların hepsinin aynı binada etkinlik gösterdiği anlaşılıyor; bununla birlikte Cuma günleri, okuldaki düzenli derslerine devam eden filozoflar dışında, çoğu profesörün evde ders vermek gibi bir adeti vardı. Öğretim kadrosu büyük ölçüde, rahatsız edilmeksizin yaşamlarını sürdüren putperestlerden oluşuyordu, ama Hıristiyan ve putperest öğrenciler arasındaki gerilime ilişkin belirtiler vardı. Hıristiyanlar arasında, ruhbana mensup olmayan yobazların (bunlara İskenderiye'de *filoponi* deniyordu) örgütlerine katılan, manastırlarla bağlantıları bul-

13 M. –A. Kugener (der.), *PO* ii, 7 vd.

nan ve apaçık yapılan putperest ibadetini yetkililere ihbar etmeye her zaman hazır eylemciler vardı. Bu eylemcilerden Paralios adında bir öğrenci, putperestliğe öylesine hakaret-âmiz saldırılarda bulundu ki (bizzat hocası Horapollo putperest idi) kendi arkadaşlarından dayak yedi. Bu olay Hıristiyanlar tarafından büyük bir başarıyla kullanıldı: Horapollo kaçıp saklanmak zorunda kaldı; öğrencinin yardımıyla büyük bir put zulası keşfedilerek alenen yakıldı, hatta Mısır valisi bile tatsız bir duruma düşürüldü.

Severus da, Zakharias da, İskenderiye'den ayrılarak, hukuk okudukları Berytus'a (Beyrut) geçti. Bu, dört ya da beş yıllık uzun ve zahmetli bir öğrenim süreciydi, ama ortalama genç bir erkeğin, gündelik çabalarının yorgunluğunu atmak için pek çok fırsatı vardı: Tiyatrolara ve sirke gitmek, akşamları zar oynamak veya fahişelerle içmek gibi. Yeni başlayanlar (*dupendit*), okula geldikleri zaman, büyük öğrenciler tarafından alaya alınır. Berytus'ta da, Hıristiyan eylemcilere ilişkin kanıtlar pek çoktur: Öğrencileri dinsel kardeşlik gruplarında topluyorlar; onları her akşam kiliseye gitmek konusunda uyarıyor, temaşa yerlerinden ve hammamlardan uzak durmalarını (grubun lideri yılda yalnızca bir kez yıkanıyordu) öğütüyorlardı. Aralarında (en sonunda vaftiz edilen) Severus'un da bulunduğu birçoğu, sonunda keşiş oldu. Berytus, geleneksel olarak zevke düşkün olmakla birlikte, İskenderiye'yle karşılaştırıldığında, iyiden iyiye Hıristiyanlaşmıştı, ama İmparatorluğun dört bir köşesinden öğrenci geldiğinden, aralarında putperestler de vardı, ve bir keresinde büyü yapılmasıyla ilgili bir rezalet patlak vermişti. Bir kez daha, eylemciler bu olaydan yararlanmayı iyi bildiler: Suçun elebaşısının evi arandı ve karabüyük el kitaplarına el konuldu, suç ortakları piskoposa ihbar edildi ve halkın önünde büyü kitapları yakıldı. Bu işe karışmış olanlardan biri, Trallesli Khrysaorios adında biri, kaçmaya çalıştı: Bir gemi kiralayarak, gemiye hukuk ve büyü kitaplarını, gümüş yemek takımını, cariyesini, ondan olan çocuklarını bindirdi, ama gemi battı ve kendisi de öldü. Tüm öğrencilerin Khrysaorios kadar zengin olup olmadığını bilmiyoruz, ama içlerinden birçoğunun yanında, memleketlerinden getirdikleri köleleri bulunuyordu.

5. yüzyılın sonunda üniversite yaşamı Nazi Almanyası'ndakine benzemeye başlamış olsa bile, daha en kötüsü gelmemişti. Özellikle İustinianos, tüm uyruklarına din birliğini benimsetmekte kararlıydı. Atina Akademisi'nin kapatılmasına ilişkin fermanı (529), hoşgörüsüzlüğün bir işareti olarak yaygın bir biçimde hatırlanır; bununla birlikte, söz konusu akademinin bu tarihten onlarca yıl sonra, küçülmüş bir şekilde de olsa işlevini sürdürdüğüne ve İskenderiye'de felsefe derslerini, 565'e yani İustinianos'un ölümünün ertesi yılına değin putperest Olympiodoros'un verdiğine işaret edilmesi gerekiyor. Gel gelelim, bunlar kesin-

likle istisnaî örneklerdi. Putperestlerin, sapkınların ve Yahudilerin eğitim vermesini yasaklayan 529 yasaının evrensel olarak uygulanmamış olması mümkün olabilirse de,¹⁴ aynı yıl putperestlere karşı sistemli baskılar uygulandığına; yine 546'da 'gramerciler, sofistler, hukukçular ve hekimlerden oluşan bir kalabalığın' toparlanıp, engizisyoncu (kendisi de bir sapkın olan) Efesoslu İoannes'in önüne çıkarıldığı ve kırbaç ve hapis cezalarına çarptırıldığına;¹⁵ ve 562'de putperest kitaplarının yakıldığına hiç kuşku yoktur.¹⁶ Bu tür önlemlerin, devletin öğretmenlerden malî desteğini çekmesiyle daha da kötüleşen akademik moral üzerindeki etkilerini kolayca tahmin edebiliriz.¹⁷ 6. yüzyılın sonuna gelindiğinde, yüksek öğretim geleneğinin yalnızca Konstantinopolis, İskenderiye ve Berytus'ta ayakta kalmış olmasına hiç şaşmamak gerek.

Nasıl ki İustinianos, eğitsel sistemin zayıflamasında ağır bir sorumluluk taşıyorsa, bu sistemin daha da çöküşü hiç kuşkusuz kentlerin ortadan kalkması sonucunda gerçekleşti. Bu konudaki son derece ender belgelerden anlayabildiğimiz kadarıyla, eyaletlerde bu sistemden geri kalan tek şey, ilköğretimin bir biçimiydi. Çocuğun okuyacağı ilk kitap olarak Mezmurlar kitabını kullanmak şeklinde, bunu izleyen dönemde sıkı sıkıya kök salacak adet, bu karanlık yüzyıllarda başlamış gibi görünüyor. Eğer Mezmurlar kitabına dayalı son derece popüler bir gramer kitabının¹⁸ yazarı Georgios Khoeroboskos'un 8. yüzyılın ikinci yarısında ünlendiği¹⁹ doğruysa, çabası böyle bir gelişmeye çok iyi uyuyor demektir; ve Konstantinopolis'te ders verdiği doğruysa, Mezmurlar kitabının benzer bir kullanımının başkente de yayıldığı sonucuna varabiliriz. Orta ve yüksek öğretimden geriye kalan her şey (ve bu ikisinin hâlâ ayrı birer aşama olup olmadığı tartışmalıdır), artık Konstantinopolis'te yoğunlaşmıştı, ama öyle görünüyor ki üniversite ortadan kaybolmuştu. Üniversitenin bilinen son profesörü, başkente İmparator Herakleios tarafından (bundan dolayı 610'dan sonra) davet edilmiş olan Aristotelesçi yorumcu İskenderiyeli Stefanos idi. Khoeroboskos'u bir yana bırakırsak, 9. yüzyılın ortasına gelinceye değin başka hiçbir isim zikredilmez.

Trullanum Konseyi'nin dikkati az çekmiş olan kararı (692), medenî hukuk öğrencilerinin dönemin başında olsun, sonunda olsun, putperest adetlerini uygulamasını, tiyatrolara devam etmesini, çok dikkat çekici giysiler giymesini ya da takla atmalarını (esrarlı bir kelime olan *kylistranın* anlamı bu ise) yasakladığına

14 *Cod. Just.*, i. 5. 18. 4. Karş. i, 11. 10. 2.

15 F. Nau, 'L'Histoire ecclésiastique de Jean d'Asie,' *ROC*, ii (1897), 481-2.

16 Malalas, *Chronographia*, CSHB, 491.

17 Prokopios, *Secret History*, xxvi. 5.

18 T. Gaisford (der.), *Georgii Choerobosci dictata*, iii (Oxford, 1842).

19 Bkz. W. Bühler ve C. Theodoridis, 'Johannes von Damaskos *terminus post quem* für Choeroboskos,' *BZ*, lxi (1976), 397 vd.

göre, o dönemde hukuk öğretiminin hâlâ sürdüğünü kanıtlar.²⁰ Sadece hukuk öğrencilerine değinilmiş olması gerçeği, ya bunların aşırı külhanbeyi olmalarından, ya da üniversite düzeyinde başka hiçbir öğrencinin bulunmamasındandır. Gene de, İmparator III. Leon ile V. Konstantinos'un yasa kitabı (*Ekloga*), büyük bir olasılıkla 726'da çıkarıldığı zaman, kaleme alınışı, tüm profesörlerin çıkarılmasıyla, iki patrici ile bir dizi devlet ileri gelenlerinden oluşan bir kurula *qu-aestor sacri palatiin*in eseri olmuştu; ve yasayı hazırlayanlar önceki yasanın anlamının tümüyle karanlık, 'aslına bakılırsa, bazılarına, özellikle de Tanrı'nın korumasındaki imparatorluk kentimizin dışındakilere bütünüyle anlaşılmaz' geldiğini içtenlikle itiraf ediyorlardı.²¹ Herkesin bildiği üzere tarafgîr bir tanık olan kronikçi Theofanes, 726 yılı başlığı altında 'okulların yok oluşu'nu kaydederken, gerçekten pek de uzaklaşmışıüş değildir.²²

7. yüzyılda yüksek eğitimin gerilemesine ilişkin ilginç bir içgörüyü de, memleketinde matematik, kronolojik hesaplama ve kozmografya bilimlerini başlatan Ermeni âlim Şiraklı Ananias'ın otobiyografisi verir. Ermenistan'da kendisine 'felsefe' öğretecek hiç kimseyi bulamayınca, 'Greklerin ülkesine' gitmeye karar verdi; Trebizond'da (Trabzon) çalışan Tykhikos adında çok âlim bir hocanın bulunduğunu ve başkentten bile öğrencileri cezbedtiğini duyduğunda, neredeyse Konstantinopolis'e gitmek üzereydi. Bunun üzerine Trebizond'a gitti ve sekiz yıl kadar Tykhikos'tan ders aldı. Aritmetik ve öteki bilimleri öğrendi ve hocasının hem Hıristiyan hem putperest kitaplarını içeren zengin bir kütüphanesi bulduğundan bilgi açlığını genel olarak doyurdu. İşte bu Tykhikos, Trebizond'un bir yerlisiydi ve kariyerine bir asker olarak başlamıştı; ama savaşta yaralanmasının ardından, bir bilgin olmaya karar verdi. Üç yıl öğrenim göreceği İskenderiye'ye gitti; ardından bir yıllığına Roma'ya, son olarak da, bir süre ünlü bir Atinalı filozofun (adı verilmiyor) öğrencisi olacağı Konstantinopolis'e geçti. Başkentte kalması için kendisine baskı yapıldı, ama Trebizond'a dönmeye karar verdi. Birkaç yıl sonra Athenianos öldü ve hiçbir öğrencisi onun yerine geçmeye değer görülmedi. Böylece imparator (Herakleios olmalıdır) Ttkhykos'u Konstantinopolis'e davet etti, ama o çağrıyla geri çevirdi; ve o tarihten itibaren öğrenciler, bilgi, herhalde bilimler alanında bilgi edinmek üzere Konstantinopolis'ten Trebizond'a gitmeye başladılar.²³ Bu öyküdeki gerçeklik payı ne olursa olsun, nitelikli pro-

20 Can. 71, içinde: Joannou, *Discipline*, i/1, 208-9.

21 Zacharia von Lingenthal (der.), *Collectio librorum juris graeco-romani ineditorum* (Leipzig, 1852), 11.

22 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6218, s. 405.

23 H. Berbérian, 'Autobiographie d'Anania Sirakaci,' *Revue des études arméniennes*, N. S. i (1964), 189-94.

fesörlerin, Konstantinopolis'de bile ne kadar ender bulunduğunu çok canlı bir biçimde göstermektedir.

Bizans İmparatorluğu'ndaki bütün üst düzey öğrenim olanaklarının kesintiye uğradığını söylemek abartılı olabilir. Ancak Herakleios'un hükümranlığından sonra bu olanakların çok azaldığı kesindir. Grek bilgi ve Grekçe kitaplar rezervuarının büyük bir bölümünün, Konstantinopolis'ten ziyade, Arap egemenliğindeki Suriye ve Filistin'de kaldığını söylemek bile mümkün görünüyor. 8. yüzyılın Grekçe konuşan en büyük âlimi, (y. 750'de ölmüştür) Aziz İoannes Damaskene idi ve iki kuşak sonra en seçkin tarihsel uzman (y. 814'de ölen) Filistinli keşiş Georgios Synkellos olarak biliniyordu.

Başkentteki edebî öğretimin canlanması, 8. yüzyılın ikinci yarısında oldukça ağır adımlarla başladı. Kesin olarak söyleyebileceğimiz tek şey, o dönemde burada, hemen hepsi mülki yönetimin üst düzeyleriyle bağlantı halinde olan, derin âlim olmasalar da geleneksel retorik eğitime sahip ve felsefeyle biraz tanışıklığı olan bir grup insanın bulunduğuydur. Geleceğin patrikleri Tarasios (ö. 806) ile Nikeforos (758-828) ve Aziz Theodoros Studites (759-826) idi. Özel eğitim görmüş ve bunu gelecek kuşağa aynı derecede resmî olmayan kanallarla aktarmış oldukları anlaşılıyor. Sözelimi, profesyonel bir öğretmen olmayan Tarasios'un, gelecekte biyografisinin yazarı olacak diyakosu İgnatios'u (ö. 843'ten sonra) antik kurallara uygun şekilde eğittiği söylenir.²⁴ O dönemde Konstantinopolis'te etkinlik gösteren, örneğin geleceğin ikonoklastik patriki I. Antonios Kassimatas (821-737) ile belki onun halefi olan, Grammatikos lâkabıyla tanınan ve büyük bir irfan adamı, hatta bir büyücü olarak kabul edilen VII. İoannes (?837-43) gibi az sayıda *grammatikoi* bulunduğu muhakkaktır. İşte bu ortamdadır ki, çok önemli bir teknik gelişme kendini gösterdi: Kitap üretiminde majiskül yerine miniskül ya da yuvarlak harflerle bitişik yazı üslûbunun kullanılmaya başlanmasını kastediyorum. Bu yenilikle ilgili olarak belki de en çarpıcı şey, bunun çok ağır ortaya çıkmasıydı –Bizans'ta, batı Avrupa'dakinden elli yıl kadar sonra. Antik çağda kitap yazımı için kullanılan papirüsün Mısır'dan ithali, İskenderiye'nin Arapların eline geçmesinden (642) sonra ya tümüyle kesilmiş, ya da en azından büyük ölçüde azalmış olmalıdır; onun yerini alan parşömen ise, hem pahalı hem de ender bulunan bir malzemeydi. Daha sıkışık bir yazı biçimine olan gereksinim, bu koşullar altında apaçık ortadaydı; ayrıca bunun icat edilmesi bile gerekmemiştir, çünkü aslında küçük boyutlu yazı, evvelce ticaret amaçlı kullanılan noterlik yazı üslûbundan başka bir şey değildi. Gene de, tahmin edebildiğimiz

²⁴ *Vita Tarasii*, der. I. A. Heikel, *Acta Societatis Scientiarum Fennicae*, xvii (Helsingfors, 1899), 423.

kadarıyla, Bizans'ta ancak 790 civarındadır ki, küçük harfle yazılmış kitaplar üretilmeye başladı ve bugüne ulaşabilen en eski örnek olan Uspensky İncili 834 yılına aittir; buradan, 8. yüzyılın sonuna dek kitaplara yönelik talebin yeterince artmadığını çıkarsayabiliriz.

Eğitimin yeniden canlanmasıyla Konstantinopolis'de rastladığımız ilk gerçek profesör, Matematikçi Leon'dur. Bu kişilikle ilgili romantik gelenek, tam bu kavşak noktasında eğitimin durumuna arızî bir ışık tutması nedeniyle bizim açımızdan önem taşıyor.²⁵ Leon, ortaöğrenimi (gramer ve 'şiiir') başkentte gördü, ama daha ileri düzeyde eğitim görmeyi başaramadı; bunun ardından Andros adasına yerleşti, burada eğitilmiş bir adam, ona retorik, felsefe ve aritmetiğin başlangıç bölümünü öğretti. Ama bu bilgin bile Leon'un merakını tatmin etmeyi başaramadı. Leon, adanın iç kesimlerinde dolaşp, manastırları ziyaret ederek, buralarda muhafaza edilen el yazmalarını inceledi, araştırdı. Böylece bilginin -'felsefe ve onun kız kardeşleri, yani aritmetik, geometri ve astronomi, hatta müzik'- doruklarına erişerek, Konstantinopolis'e döndü ve mütevazı bir evde açtığı okulda, her öğrenciyeye seçeceği dalı öğretmeye başladı. Geçen yılların ardından, Leon'un öğrencilerinin birçoğu, kendi mesleklerinde başarı kazandı. İçlerinden bir geometrici, askerî bir valinin kâtibi oldu ve Araplara esir düştü. 'Helenik bilimlere', özellikle de geometriye büyük bir ilgi duyan Halife Me'mun (813-33), tesadüfen bu genç esirden söz edildiğini duydu ve onu kendi matematikçilerinin arasına aldı. Tahmin edilebileceği üzere, Bizanslı, bilgisiyle herkesi şaşırttı. Halife, bu kusursuz örneğin yalnızca bir öğrenci olduğunu öğrendiği zaman, onu efendisine götüreceği şu mesajla birlikte Konstantinopolis'e geri gönderdi: 'Ağacı meyvesinden, hocayı talebesinden tanırız. Bilimlerde bu kadar seçkin olan sizlerin, kendi yurttaşları arasında tanınmadığınız ve geliştiğiniz ve irfanınızın karşılıksız kaldığını göz önüne alarak, bizim yanımıza gelmeye ve öğretinizden bizleri yararlandırmaya tenezzül buyurunuz. Eğer kabul ederseniz, tüm Saracen milleti önünüzde eğilecek ve şimdiye dek kimsenin edinemediği zenginliklere erişeceksinizdir.' Züğürt bir akademisyen için baştan çıkarıcı bir öneriydi bu. Gel gelelim, Leon düşmandan gelen bir haberi kabul etmeye korkarak, bunu Dışişleri Bakanına götürdü. İmparator Theofilos da konudan haberdar edildi ve böylece Leon bir ölçüde tanınmayı başardı. Kendisine bir miktar para verildi ve Kırk Şehit Kilisesi'ne öğretmen olarak atandı. Düş kırıklığına uğrayan halife, önerisini yineledi -bu kez, kısa bir ziyaret için gelse bile Leon'a iki bin altın vaat ediliyordu. İmparator, "yabancılarla bilim konusunda alışverişte bulunmanın anlamsız olduğu, Roma ulusuna herkesin hayran olduğu ve saygı duyulduğu" gerekçesiyle bu

25 Theophanes Continuatus, *CŞHB*, 185 vd.

girişimi geri çevirdi. Bundan bir müddet sonra, Leon Thessaloniki metropolitliği-ne atandı, ama bu elverişsiz mevkide sadece üç yıl (840-43) kaldı. İkonoklastiklerce atanmış bir görevli olarak azledildiğinde, Konstantinopolis'e döndü ve genç imparator III. Mikhail'in amcası Bardas'ın teşvikiyle, yeni kurulmuş bir okulun başına getirildi Leon, felsefe derslerini bizzat kendisi, geometriyi eski öğrencisi Theodoros veriyordu. Theodegios diye biri astronomi, Kometas adında biri de dil-bilgisi derslerini veriyordu. Leon'un ne zaman öldüğünü bilmiyoruz, ama ölümü 869 yılından sonradır.

Bu öyküde inanması gerçekten güç bazı ayrıntılar vardır (sözgelimi, Andros'un en ücra manastırlarında bilimsel yazmaların var olduğu türünde) ve kronolojisi hiçbir şekilde doyurucu değildir. Bununla birlikte, en azından ana hatlarının doğru olduğunu kabul edersek, Konstantinopolis'te finansmanı devlet eliyle sağlanan bir yüksek öğretim kurumunun bir kez daha kurulduğunu gözden kaçırmamız gerekiyor. Yeri, İmparatorluk Sarayı'nın tören salonlarından biri olan Magnaura idi – tam olarak söylemek gerekirse, imparatorların yabancı elçileri kabul ettiği salondur burası. 425'in üniversitesi ile karşılaştırıldığında, öğretim kadrosu daha küçüktü ve öğretimin kapsamı, hukukun ve kuşkusuz Latincenin dışarda bırakılması sonucu, ağırlıklı olarak bilimlere kaymıştı – bu yüzden, mülkî memurdan çok teknisyen yetiştirmeye yönelik bir okul olduğunu söylemek mümkün. Bu yapıya yön veren bizzat Leon muydu, yoksa bu yaklaşım, hükûmetin Arapların bilimsel gelişmesine karşı gösterdiği bir tepki miydi? Bilmiyoruz. Okulun önemini de kestiremiyoruz; ne ki, adının yüzyıl sonra bir kültür geleneği kurmuş olmakla anıldığını gördüğümüzden, önemsiz olmadığı kesindir;²⁶ gene de, Bardas'ın ölümünden sonra (866) ve ilk profesörler kuşağının ardından varlığını sürdürüp sürdürmediğinden bile emin olamıyoruz.

Leon'un akademik meslektaşları arasında, sadece Kometas'ın adı başka bir yerde de geçiyor: Onun, Homeros'un, büyük bir olasılıkla yeni bir edisyonunu hazırladığını biliyoruz.²⁷ Bizzat Leon da, Platon'un metninin gözden geçirilmesinde rol aldı ve aralarında bir Ptolemaios ile bir Euklides de bulunduğu çeşitli bilimsel el yazmalarına sahipti. Astrolojiye ve kehanetlerde bulunmaya oldukça ilgi duyduğu anlaşılıyor. Sicilyalı Konstantinos adındaki öğrencisi, Leon'un öğrettikleriyle öyle sarsılmıştı ki, ölümünden sonra onu putperest dostlarıyla –Platon ve Aristoteles, Sokrates, Epikuros, Homeros, Hesiodos, Aratus ve bütün o lanetliler güruhu ile- birlikte sonsuza dek yanacağı Cehennem'e emanet etmişti.²⁸

26 Genesisus, *CSHB*, 98.

27 *Anthol. Palatina*, xv. 36-8. Karş. R. Aubreton, 'Lat translittération d'Homere,' *Byzantion*, xxxix (1969), 13-34.

28 P. Matranga, *Anecdota graeca* (Roma, 1850), 555-6.

9. yüzyılın, âlimlik üzerinde çarpıcı bir temizlik harekâtına tanık olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Gel gelelim, çok tuhaftır ki, bu temizliği Magnaura Üniversitesi ya da diğer herhangi bir yüksek öğrenim kurumuyla ilişkilendirmek güçtür. Çağın en büyük âlimi Fotios, (858'de) Konstantinopolis patrikliğine yükseltilmeden evvel, mülkî idarede kariyer yaptı; hiçbir zaman öğretim görevi almadı. Onun, eğitimini ne şekilde edindiğini bilmiyoruz. Bugün bazı tarihçilerin inandığı gibi 810 civarında, hatta 820'lerde doğduysa, üniversite kurulduğunda yetişkin bir erkek olması gerekir. Bir sonraki kuşağın en âlim kişiliği, 850 civarında doğmuş olan Kaesareia (Kayseri) başpiskoposu Arethas idi. Klasik metinler koleksiyoncusuydu (çok güzel kopya edilmiş çeşitli el yazmaları hâlâ mevcuttur); kendisi de son derece eşsiz ve adeta anlaşılması imkânsız gibi görünen girift bir tarzda yazıyordu. Onun da herhangi bir üniversite ya da okulla gözle görünür bir bağlantısını kuramıyoruz. Bu konuda söyleyebileceğimiz tek şey, İkonoklastik imparatorların sarayından öylesine dikkat çekici şekilde eksik olan edebî kültürün, en yüksek çevrelerde yeniden rağbet bulmuş olduğudur. I. Basileios okuryazar olmayan bir Ermeni köylüsü olmakla birlikte, oğlu VI. Leon, Fotios'tan özel dersler aldı ve kendisini edebî kompozisyona adadı. Bıktırıcı ölçüde uzun bir dizi söylev kaleme aldı ve dinsel ilâhiler yazmaya çalıştı. Gel gelelim, âlim imparator idealini en istenen ölçüde somutlaştıran, Leon'un oğlu VII. Konstantinos Porfyrogenitos oldu. Bu edebî etkinliklerden, 13. Bölüm'de söz edeceğiz; burada onun yüksek eğitim alanındaki müdahalelerine değinmemiz gerekiyor. Bize, liberal sanat ve bilimlerin ihmal edildiğini gören imparatorun, bir dizi mükemmel hocayı göreve getirdiği söylenir: O dönemde *mystikos* (mahrem işlerle ilgilenen büronun yöneticisi) olan Konstantinos diye birine felsefe kürsüsü, Nikaia (İznik) metropoliti Aleksandros'a retorik, patrici Nikeforos'a geometri ve imparatorluk kâtibisi Gregorios'a da astronomi kürsüleri verildi. İmparator, sık sık gidip sofralarını paylaştığı öğrencilere büyük bir özen gösteriyordu. Mezun oldukları zaman (bu terimi kullanmamız uygun düşerse), yargıçlarını, hukuk bürosunun kâtiplerini (*antigrafets*) ve metropolitlerini onların arasından seçti.²⁹ Başka bir deyişle, burada programı Bardas Üniversitesi'yle özdeş, apaçık amacı yargı (gene de bir Hukuk kürsüsünden yararlanmayan!) ve Kilise personelinin yetiştirmek olan bir saray okulu ile karşı karşıya bulunuyoruz. Dört profesör arasında, sadece Lukianos'a notlar düşen ve bugüne ulaşan bir dizi mektubun yazarı, Nikaialı Aleksandros adıyla bağımsız olarak tanınmaktadır. Ötekiler, tesadüfen belirli bir öğretim yeteneğine sahip devlet ileri gelenleriydi. Hiçbirinin profesyonel bilgin olmadığı anlaşılıyor.

29 Theophanes Continuatus, *CSHB*, 446.

10. yüzyılın ilk yarısında Konstantinopolis'teki orta öğretimin durumu konusunda, anonim bir okul öğretmeninin yazışmaları sayesinde biraz daha fazla bilgiye sahip oluyoruz.³⁰ Bu öğretmenin, mütevazı bir yaşam süren, kimi zaman kâtip ya da editör olarak hareket eden, ama bununla birlikte yüksek memurlar dünyasıyla bazı bağlantıları olan, hayli geçimsiz bir adam olduğu anlaşılıyor. Her yaştan öğrencileri vardı ve aralarında daha ileri düzeyde olanlar, yeni başlayanları eğitiyordu. Öğretimin içeriği, antik Yunan (dilbilgisi, şiir, retorik), başka bir deyişle, *grammatikos*un geleneksel repertuarından oluşuyordu, amacı da bürokrasi ve kilise mevkilerinin adaylarını yetiştirmektir. Sabit bir ücret olmadığı gibi, bir yandan rakip kurumlarla rekabet etmek zorunda olan okul müdürünü sıkıntıya düşürecek şekilde, ödemeler düzenli bir biçimde yapılmıyordu. Öyle görünüyor ki, bu müdürün okulu, bağımsız olmakla birlikte, patriklikten bir ödenek alıyordu; bu yüzden olsa gerek, kilise ve belediye yetkilileri tarafından bir çeşit denetime tâbi tutuluyordu. Hemen hemen aynı dönemde (y. 940), öteki öğretim kurumlarını, ola ki, bir ticaret loncası modeline benzer şekilde gözetimi altında bulunduran bir 'okullar müdürü'nden söz edildiğini duyuyoruz. Trebizondlu Abraamios (sonradan Aziz Athanasios Athoniteios olarak anılacaktır), Konstantinopolis'te böyle bir 'başkan' tarafından yönetilen bir okula başladı ve öylesine büyük bir yetenek gösterdi ki, çok geçmeden yardımcı öğretmenliğe ve ardından başka bir okulda asil öğretmenliğe atandı.³¹ Başkanlık makamının, orta öğretimde bir reforma işaret ediyor olması mümkün ise de, elimizdeki veriler herhangi bir kesin sonuca varmak için çok azdır.

Bizans eğitiminin yazgısına ilişkin, Konstantinos Porfyrogenitos'tan IX. Konstantinos Monomakhos'a değin, yani kabaca 940'tan 1040'a kadar hemen hiçbir şey bilmiyoruz. Hanedana mensup imparatorun büyük bir gayretle peşine düşüp ön ayak olduğu muazzam ansiklopedik girişimler göz önüne alındığında, bu çok şaşırtıcı bir boşluktur. *Ekskerpta*, *Greoponika*, *Hippiatrika* ve özellikle şifreli ismiyle *Souda* olarak tanınan o devasa ansiklopediyi betimleyen, kaçınılmaz olarak akla 'akademik' ünvanı geliyorsa da, bunlardan hiçbirisi eğitsel bir kurumla böylesine çeşitli irfanın birikiminin, birbirini izleyen âlim kuşaklarının gelişmesine ve esinlenmesine hizmet ettiğini kanıtlamak da olanaksızdır. VII. Konstantinos'un ölümünden (953) sonra, öğretime yönelik imparatorluk himayesi, ancak IX. Konstantinos (1042-55) tarafından, üstelik

30 R. Browning, 'The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar,' *Byzantion*, xxiv (1954), 397-452; R. Browning ve B. Laourdas, 'To keimenon tōn epistolōn tou kōdikos B. M. 36749,' *Epektēris Hetairias Byzantinōn Spoudōn*, xxvii (1957), 151-212.

31 Bkz. P. Lemerle, 'La Vie ancienne de S. Athanase l'Athonite,' *Le Millénaire du Mont Athos*, 963-1963, i (Chevetogne, 1963), 59 vd.

o zaman da çok farklı bir ruhla yeniden başlatılmak üzere yavaş yavaş tarihe gömüldü.

11. yüzyıla, kentsel yaşamın yoğunlaşması ve yeni bir burjuvazinin yükselmesiyle ilişkilendirilemez şekilde, daha canlı bir entelektüel iklim damgasını bastı. Bu ortama egemen olan, pek çok bilgi dalında beceri sahibi Mikhael Psellos ve onun da bağlı olduğu bir grup âlim idi – Ioannes Mavropos (aralarında en yaşlı olanı), Ioannes Ksifilinos, Konstantinos Leikhudes, Niketas. Bu adamlar yepyeni bir çıkışı mı temsil ediyorlardı, yoksa Psellos bu kadar geniş konu başlıkları üzerine böylesine kapsamlı bir biçimde yazdığı için mi ufkumuzda olduklarından büyük görünüyorlar? Kurumsal yönden, tek aşikâr yenilik, yaklaşık 1047'de devlet finansmanıya, gelecekteki yargıçların, avukatların ve noterlerin eğitimin emanet edildiği Ksifilinos'un başkanlığı altında bir Hukuk Okulu'nun kurulması oldu.³² Eşzamanlı olarak, artık tam olarak ne anlama geliyorsa, 'Filozofların Konsülü (*hypatos*)' gibi tantanalı bir ünvana sahip olan Psellos'un kılavuzluğu altında bir de 'Felsefe Fakültesi'nin kurulup kurulmadığı tartışmalıdır. Böyle bir fakülte kurulduysa bile, çok uzun ömürlü olmadı; öyle görünüyor ki, Hukuk Okulu'nun da ömrü kısaydı. Ortaöğretim düzeyinde, 11. yüzyılda, 10. yüzyıla göre daha çok okul olduğunu öğreniyoruz – yalnız özel kuruluşlar değil, ama tıpkı camilerin çevresindeki medreselere benzer şekilde, kiliselere bağlı olarak kurulmuş sürekli okullar olduğu anlaşılıyor. Bunlar (ya da en azından içlerinden bazıları), patrik tarafından denetlenmekle birlikte, *grammatikosun* geleneksel ücretini okullar veriyordu. Bunun 11. yüzyılın bir yeniliği olup olmadığını söylemek güçtür. Gel gelelim, dönemin özgünlüğünü kurumsal düzeyde değil, daha çok, öncelikli olarak öğretmenler ile öğretimdeki yetenekleri ve alimlikleriyle çok büyük şöhret, hatta sarayda ve Kilise'de önemli mevkiler kazanan entelektüellerin ortaya çıkışında ayırt edebiliyoruz. Hiç kuşku yok ki, durumu abartmamamız gerekiyor. Bizans'ta öğrenim ve kamu hizmeti arasındaki bağlantı, daha önce değinmiş olduğumuz gibi, geleneksel nitelikteydi. Mavropos, yaşamının sonuna Eukhatia (Amaseia = Amasya) yakınlarında) metrolopiti olarak ulaştı; Ksifilinos Konstantinopolis patriki olurken, Psellos da, Birinci İmparatorluk Kâtipliği (*prôto-askêkrêtis*) de dahil olmak üzere çeşitli yönetsel mevkileri işgal etti. Gene de, her üçünün de, öncelikle ve en önemlisi öğretmen ve entelektüel olduğunu söyleyebiliriz; öğretim görevleri, onlar için bir kariyere ulaşmak için kullanılan bir sıçrama tahtası oluşturmuyordu. Bunun yanı sıra, temsil ettikleri hareketin en fazla elli

32 Bkz. IX. Konstantinos'un noveli, *Iohannis Euchaitorum metropolitae quae ... supersunt*, der. J. Bollig ve P. de Lagarde (Göttingen, 1882), no. 187, ss. 195-202; A. Salac (der.), *Novella constitutio saec. XI medii* (Prag, 1954).

yıl sürdüğünü de aklımızda tutmamız gerekiyor. Bu hareketin gelişmesine fırsat verilmiş olsaydı, Bizans da kendi Abelard'ını, hatta bir sonraki yüzyıl Batı'da doğacak olanlara benzer gerçek bir üniversiteyi yaratabilirdi.

Bir düşünür olarak Psellos, çok özgün bir figür değildir; dahası, onu başlı başına bir filozof olarak adlandırmak bile pek doğru değildir. Bununla beraber, tüm bilgi alanlarını kucaklamaya çalışan sınırsız merakla sahip bir insandı. Öğretisi de, başlangıç düzeyinde dilbilgisi ve retorikten doğal bilimlere, felsefeye ve hatta hukuka kadar uzanan geniş bir alanı kapsıyordu. Bunlardan herhangi birinin, yerleşik düzene karşı yıkıcı olduğunu varsaymak için hiçbir neden yoksa da, araştırmaları onu bazı karışık alanlara götürdü. Esrarengiz olan, Khalkedonya doktrinleri adı verilen astroloji ve demonoloji onu bir mknatis gibi çekiyordu ve felsefedeki tercihleri Platon'a ve Neoplatonistlere yönelikti. Şimdi onun kendi öğrencilerine söylediklerine bir göz atalım:

Erbabları arasında felsefenin artık tükenmiş olduğunu görerek, onu kendi çabalarımınla canlandırdım. Ne dikkate değer bir öğretmenle karşılaşabilmişim, ne de adamakıllı bir araştırma yapmama karşın, ne Yunanistan'da ne de barbarlar arasında herhangi bir bilgelik cevheri keşfedebilmişim. Gel gelelim, Yunanistan'ın felsefede çok büyük şeyler başarmış olduğunu duyduğum için ... böyle konularda kılı kırk yararları ve daha iyi bir şey arayanları küçümsüyordum. Bu bilim üzerine bazı yorumcuları okuduktan sonra, onlardan bilgiye giden yolu öğrendim: Birinden diğerini öğrendim, alçaktan yükseğe çıktım ... ve böylece, sonunda Aristoteles ve Platon'a kadar ulaştım. Onları çıkış noktası olarak alarak, Plotinos'a, Porfyrius'ye ve İamblikhos'a doğru bir çeşit gezinti yaptım, bunların ardından geniş bir limanda durup buradan bütün bilim ve kavramların gerçek bilgisine geçeceğim; takdire lâayık Proklus'a ilerledim. Bundan sonra, en yüce felsefeye yükselmek ve saf bilime kabul edilmek üzereyken, matematik denilen cisimsiz şeyleri öğrenmeye başladım.

Psellos, aritmetikten geometriye, oradan da müzik ve astronomi ile 'bir tekini bile ihmal etmeksizin' ondan doğan bütün bilimlere ilerledi. Açıklamanın ötesinde bir bilgeliğin bulunduğunu öğrenmesi üzerine, bazı mistik kitaplara gömüldü ve bunlardan elinden geldiği kadar yararlandı. 'Böyle şeyleri tam anlamıyla bilmek adına, kendi hesabıma övünecek durumda değilim, kimsenin de bu tür bir iddiada bulunabileceğine inanmıyorum' diye itiraf eder. Felsefe aşkının, retorığı ihmâl etmesini gerektirmediğini açıkladıktan sonra, Psellos sözünü şöyle sürdürür:

Bundan daha üstün başka bir felsefe, yani dinimizin gizeminden oluşan bir felsefe mevcut olduğu sürece ... kısmen büyük Babalar'ın ifadelerini izleyerek, kısmen de kendi katkımı yaparak, onun üzerinde daha büyük bir şevkle çalıştım. Ve eğer herhangi biri (bunu içtenlikle söylüyorum, laf olsun diye değil) kültürüm nedeniyle beni övmek isterse, buna hiç gerek yok ... çünkü ben pek çok kitap okudum (çünkü boş şeylerle ilgilenmem) ... ama topladığım küçücük bilgelik, bol bol akan bir çeşmeden gelmiyordu; hayır, kuyuları kapatılmış buldum. Onları açtım, temizledim ve büyük bir çabayla, çok derinlerde kalmış suyu çıkardım.³³

Psellos alçakgönüllülüğü ile ünlü sayılmazdı ve entelektüel gelişiminin bu biraz da süslenmiş tablosunu sunarken, Neoplatonculuğun ve gizemciliğin potansiyel olarak tehlikeli alanlarına yaptığı kısa gezintilerden söz etmekten kaçınmamıştı. Aslına bakılırsa *bütün* bilgiyi fethetmemiş miydi? Gene de, tıpkı Sovyet bilimadaminin mümkün olduğu kadar sıklıkla Marksizm-Leninizm klasiklerinin önünde eğilmek yoluyla, sansürcüyü sakinleştirmeye çalışması gibi, o da Hıristiyan Babaların daha üstün felsefesinin önünde diz çökmeye dikkat ediyordu. Pek çok düşman kazanmasına karşın, Psellos hiçbir zaman dindar olmamakla ya da öğrencilerinin zihinlerini yozlaştırmakla suçlanmadı. Bu, halefinin başına gelecek bir deneyim idi.

Ioannes Italos, bir Norman paralı askerinin oğluydu ve güney İtalya'da doğmuştu. Konstantinopolis'e yaklaşık 1050'de geldi, Psellos'tan felsefe öğrendi aldı, uzun yıllar ders verdi ve Psellos'un halefi olarak 'Filozofların Konsülü' oldu. Grekçesi çok iyi olmamakla birlikte, öğrenciler arasında oldukça geniş bir izleyici kitlesi bulduğu ve güçlü Dukas ailesinin himayesine mazhar olduğu anlaşılıyor. 1076-7'de, imparator VII. Mikhail Dukas döneminde, dinsiz olmakla suçlandı, ama ona karşı açılan dava askıya alındı. I. Aleksios'un tahta çıkışının hemen ardından, 1082'de dava yeniden canlandırıldı. Italos bu kez hem kilise hem de laik ileri gelenlerden oluşan bir heyet önünde suçlandı; inanç ikrarının yetersiz olduğuna hükmedildi ve bir muhbir, dile getirdiği görüşlere ilişkin çok zarar verici kanıtlar sağladı. Aya Sofya'nın çatısına tırmanarak bir deliğe saklanmak suretiyle korkunç bir ölümden kıl payı kurtulan filozofa karşı halk öfkesinin 'kendiliğinden' bir gösterisi bile oldu. Afroz edildi, bundan böyle ders vermesi yasaklandı ve bir daha asla ortaya çıkmamak üzere, bir manastıra gönderildi.³⁴

33 Psellos, *Chronographia*, der. E. Renauld, i, 135-8.

34 F. I. Uspenskij, 'Deloproizvodstvo po obvineniju Ioanna Itala v eresi,' *Izvestija Russk. Arkheol. Instit. V Konstantipole*, ii (1897), 1-66.

İtalos'un yargılanmasının siyasal olarak güdülenmiş olduğunu ve kendisine yöneltilen suçlamaların, bir dereceye kadar önceden hazırlanmış olduğunu düşünmek için yeterli neden vardır. Üst düzey ruhban arasında, İtalos'a karşı hatırı sayılır bir yakınlık duygusu varmış gibi görünüyor, ne ki, hiçbiri onun yanında yer almaya cesaret edemedi. Hepsisi de diyakoz olan beş öğrencisi toparlanıp, bir piskoposlar heyetinin önüne çıkartıldı: Kendilerini eski hocalarından ayırdılar ve suçsuz bulundular. Bundan dolayıdır ki, İtalos'a karşı yapılan kovuşturma, çok katı bir biçimde *ad personam* olduğu izlenimini verir; ve mahkûmiyetine daha da ciddiyet kazandıran, Ortodoksluk Synodikonu'na eklenen bir bölümdür; burada İsa'nın dirilişinin sözle anlatılamaz gizemine diyalektiği uygulamaktan, putperestlerin kozmolojik öğretilerini ve özellikle de, dünyanın sonsuzluğunu tanıtmaktan, insan ruhlarının göçüne ve Platoncu görüşlerin gerçekliğini kabul etmekten, İsa'nın ve azizlerin mucizelerine kuşku düşürmekten ve daha pek çok şeyden dolayı aforoz edilmektedir.³⁵

İustinianos'un döneminden beri, (dinsel bir önderden farklı olarak) bir Bizans akademisyeni verdiği derslerin içeriği yüzünden resmen mahkûm edilip cezalandırılmamıştı. Bu bakımdan, İtalos'un yargılanması, hoşgörüsüzlük örnekleri arasına yerleştirilmelidir. Kendisine yönelik (aşırı derecede tutarsız olan) bu suçlamaların ne dereceye kadar yaydığı fikirlere dayandığı hâlâ pek açık değildir, ama tek bir şeyden emin olabiliriz: Anna Komnena'nın tanımladığı gibi, bu kibirli ve kavgacı barbar,³⁶ felsefesini ciddiye alıyordu. Psellos'un tersine, birincil olarak bir edebiyat adamı değildi; 'retorik nektarı'nın tadına varmamıştı. Kısacası, Bizans entelektüel sahnesinde bütünüyle yeni bir görüngüydü. I. Aleksios'un bu baskıcı müdahalesi olmasaydı, eğitsel kurumun nasıl bir akış göstermiş olabileceğine ilişkin ancak spekülasyon yapabiliriz, ama öğrenci kitesinin yeni öğretimi verimli duruma getirecek bir amaç ciddiyetine sahip olmadığı tahminini yapmaya cüret edebiliriz. İtalos, ne bir retorikçi ne de bir filozof olan kaba saba bir yabancı olarak öğrenci çevrelerinden dışlandı.³⁷

Belki de İtalos olayının bir sonucu olarak, Kilise, yani Konstantinopolis patrikliği çok önemli bir adım attı: Eğitimin, en azından geleceğin ruhbanının eğitiminin dolaysız denetimini üstlendi. Daha 10. yüzyılda Kilise'nin ortaöğretim kurumlarının işleyişinde rol aldığına ilişkin bazı işaretler vardır, 11. yüzyılda ise bu kesin bir olgu olarak karşımıza çıkar; ama bütünleşmiş laik ve dinsel bir öğretim sistemine ancak 1100 yılı civarından sonra rastlarız. Bu sistem (Kons-

35 J. Gouillard, 'Le Synodikon de l'Orthodoxie,' *TM*, ii (1967), 57-61.

36 Anna Komnena, *Alexiad*, v, 8, der. B. Leib, ii, 32 vd.

37 Pseudo-Lucian, *Timarion*, der. R. Romano, par. 43-4 (Napoli, 1974), 88-9.

tantinopolis'teki ortaöğretim) bir kurumlar ağından –hepsi de kiliselere bağlı altı okuldan özellikle söz edilir– ve üç profesörün verdiği Mezmurlar, Mektuplar ve –son olarak, hocası 'Evrensel Öğretmen' (*oikumenikos disaskalos*) ünvanını taşıyan– İncil dersleriyle zirvesine ulaşan bir kurstan ibaretti. Kilise bunun yanı sıra, bir dönüm noktası olan 1082 yılında ilk kez başlayarak, okul kadrosuna bir 'Retorik Üstadı' da eklemişti. Patriklik hiyerarşisinin içinde yer alan daha üst düzey öğretim personelinin³⁸ kariyerleri genellikle önemli mevkilerin piskoposları olarak sona eriyordu. 12. yüzyılda Patriklik Okulu'nun otuz dört öğretmenin adlarını biliyoruz; bu hocaların edebî ve pedagojik üretimlerinin birçoğu muhafaza edilmiş durumda. Bunlardan biri, daha sonra Thessaloniki (Selanik) başpiskoposu olan büyük Homeros yorumcusu Eustathios, diğerlerinden ayrılır. Geri kalanlara gelince, bunlardan daha iç sıkıcı ayrıntı düşkünü bilgileri hayal etmek bile güçtür.

Patriklik Okulu, 1204 yılına değin Konstantinopolis'teki eğitsel sahneye egemen olmuş gibi görünüyor. Ders programında felsefe bulunmuyordu ve bu disiplinin laik bir çerçeve içinde öğretimine ne dereceye kadar devam edildiği belli değildir. İtalo'sun en azından bir halefinin, en başta bir gurme olarak anımsanan Smyrnalı Theodoros diye birinin bulunduğunu biliyoruz, ama ondan sonra, yaklaşık 1166'ya değin başka 'Filozoflar Konsülü' kaydedilmedi; bu tarihte Ankhilos (Ahyolu) piskoposunun yeğeni ve gelecekteki patrik (1169-77) Mikhail bu ünvanı alacaktı. Yaptığı açılış konuşmasından yola çıkarak değerlendiresek,³⁹ pek o kadar da filozof sayılmazdı.

Eğitim dünyasında 12. yüzyıl, kökenlerinin Hıristiyan imparatorluğunun başına değin uzandığını daha önce gördüğümüz bir çatışmanın doruğuna ulaşmasını temsil eder. Kilise'nin yetkesini daha erken bir tarihte kabul ettirmemiş olması şaşırtıcı görünebilir. Bunun nedeni, belki de felsefî öğretimin fasıllı ve zararsız nitelikte olmasıdır. Ancak 11. yüzyılda, laik bir ruhun doğmasıyla birlikte, bu tehlike aciliyet kazandı ve okullardaki felsefî spekülasyonun, Synodikonun kınadığı 'yeni arayışın' (*nea zêtêsis*) önünün alınması gerekti. Burada, Nikaia, Konstantinopolis ve Trebizond'daki bütünüyle seçkinlikten uzak olmamakla birlikte, geleneksel kalıpla sınırlanmış Bizans eğitimi tarihinin daha sonraki bölümlerini izlemeyeceğiz. Bunun yerine, bazı genel yorumları formüle etmeye çalışacağız.

Okuyucu, 7. yüzyıldan itibaren orta ve yüksek öğrenim arasındaki farkın ortadan kaybolmaya yüz tuttuğunu farketmiş olmalıdır. Kaesar Bardas, Kons-

38 J. Darrouzes, *Recherches sur les 'officia' de l'Eglise byzantine* (Paris, 1970), 71 vd.

39 R. Browning, 'A New Source on Byzantine-Hungarian Relations in the Twelfth Century,' *Balkan Studies*, ii (Selanik, 1961), 173-214.

tantinos Porfyrogenitos ve Konstantinos Monomakhos gibi hükümdarlar eliyle, yönetimin bir çeşit üniversite kurmaya yönelik bazı sınırlı girişimlerine değinmiştik, ne ki, bu iyi niyetli çabalar her defasında pek az sonuç verdi. Dolayısıyla yüksek öğretim alanında bir gelenek oluşmadı. Genellikle belirli bir imparatorun aydınlanmacı himayesi sayesinde, tekrar tekrar baş gösteren 'öğrenimin yeniden keşfi', biraz ihtiyat payıyla ele alınmalıdır, gene de bunun gerçeklikle belli bir ilişkisi vardır. Matematikçi Leon ve Psellos gibi birbirini izleyen âlimlerin, öğrenimi derin bir kayıtsızlıktan çekip çıkardıklarına inanmakta haklı oldukları bir yön vardı. Tek sürekli gelenek, her ikisi de Konstantinopolis'te bulunan, noterlik loncalarında hukuk öğretimi ve özellikle de *grammatikos* tarafından verilen dilbilgisi ile retorik eğitimi idi.

Gramercilerin öğretiminin en belirgin özelliği, aşırı derecede tutucu olmasıydı. Patriklik Okulu'nun bir hocası olan Nikeforos Basilakes'i 12. yüzyılda, 'Bir denizci, İkarus'u havada uçarken ve Daedalus'u denizin yüzeyini kanatlarının ucuyla yalayıp geçerken gördüğünde ne söylemiş olabilir?' veya 'Bir boğaya aşık olduğunda Pasifae ne söylemiş olabilir'⁴⁰ gibi konularda 'karakter taslakları' hazırlarken gördüğümüzde, zamanın bin yıldır sabit kaldığı sanısına kapılıyoruz. Şu soruyu sormaktan da kendimizi alamıyoruz: Attik Grekçeyle hiç ilişkisi olmayan geleceğin mülkî memurları için İkarus veya Pasifae'nin ne yararı vardı? Söylenebilecek tek şey, gramer ve retoriğe az da olsa aşına olmanın, belirli bir meslekî sınırı tanımladığıdır. 10. yüzyılda Konstantinopolis'te (yani bütün İmparatorluk'ta) gramer eğitimi almış oğlanlar ile genç erkeklerin toplam sayısı iki yüze üç yüz.⁴¹ Buradan yola çıkarsak, herhangi bir dönemde bu tür eğitimden yararlananların toplam sayısının bini ancak aştığı sonucuna varıyoruz. Bu rakamlar yaklaşık değerlerle de olsa bize bir ölçek anlayışı kazandırıyor, ki bunlar olmaksızın Bizans eğitiminin tartışılması anlamsız hale gelirdi. O zaman gelin, bir grup canlandırılma gözümüzde: Saygın ailelere mensup, çoğu kez piskoposların veya mülkî memurların oğulları olan, kısacası okuma yazma bilmeyi gerektiren bir meslekî kariyer edinmeye çalışan bin kadar erkekten oluşan bir grup. Yeri geldiğinde zarif bir mektup yazabilmek ya da imparatorun huzurunda bir yemek sonrası söylevi verebilmek, oldukça büyük bir dikkat gerektiriyordu. İkarus ve Pasifae'nin işin içine girdiği yer de burasıdır. Ve alıştırmamanın amacı, kişinin emsallerince takdir edilmesi olduğuna göre, bir kültür adamı olarak kişiye damgasını vuran eğitsel bir sistemi değiştirmek için ne sebep olabilirdi ki? Bu

40 A. Pignani, 'Alcuni progimnasmi di Niceforo Basilace,' *Rivista di studi bizantini e neollenici*, N. S., viii/ix (1971/2), 295-315.

41 P. Lemerle, 'Eleves et professeurs a Constantinople au Xe siecle,' *Acad. Des Inscr. et Belles-Lettres*, Lecture faite dans la séance ... du 28 Nov. 1969, s. 11.

durumun Bizans edebiyatı üzerindeki etkisi apaçıktır: Bunlar bir sonraki bölümde ele alınacak.

Son bir nokta. Manastır eğitimi, en temel düzey dışında Bizans'ta asla var olmadı. Pakhomios döneminden itibaren, büyücek manastırların bazıları, genellikle küçük oğlanlardan oluşan yeni başlayanlara okuma yazma öğretmek için eğitime belirli bir yer verdi. Bu çocuklara kilise ayinleri, Mezmurlar kitabı ve Yeni Ahit'in bazı bölümleri, tercihan yaşlı bir keşiş tarafından öğretiliyordu; kardeşlik topluluğunu cinselliğin baştan çıkarıcılığına karşı korumak için, öğretmen keşişin bu iş için özel olarak ayrılmış ayrı bir odayı kullanması zorunluydu. Mezmurlar ve öteki temel kitaplar kural olarak ezberleniyor, dolayısıyla okur yazarlığa olan gereksinim azalmış oluyordu. Aziz Basileios tarafından uygunsuz kabul edilen, manastırlarda 'laik çocukların' eğitim görmesi, Bizans döneminde hiçbir zaman teşvik görmedi.

İKİNCİ KISIM
KAVRAMSAL BİZANS DÜNYASI

7. Bölüm

İYİ VE KÖTÜ'NÜN GÖZLE GÖRÜLMEZ DÜNYASI

Bizanslıya göre, aslına bakılırsa bütün Ortaçağ insanlarına göre, doğaüstü son derece gerçek ve alışılmış bir anlamda mevcuttu. Öteki dünya gündelik yaşamı sürekli bir biçimde etkilemekle kalmıyordu; aynı zamanda dünyevî varoluşun kısacık bir başlangıcını oluşturduğu daha yüce ve sonsuz gerçekliği de içeriyordu. Bizans 'dünya görüşü'nün her anlatısı, kaçınılmaz olarak doğaüstü ile işe başlamak zorundadır.

Bizanslılar Hıristiyan oldukları için, bu daha yüce dünyaya ilişkin kavrayışları, ana hatları içinde bize bugün hâlâ tanıdık gelen bir bakış açısidir; gene de, (ilâhiyat düzeyinden farklı olarak) popüler düzeyde, açıklanması gereken bazı farklı özellikleri vardı. En önemlisi, doğal olarak, Bizanslılar Tanrı'yı ve Göksel Krallığı, Konstantinopolis'teki imparatorluk sarayının çok geniş boyutlardaki bir kopyası olarak hayal ediyorlardı. Kendilerine sorulsaydı, büyük bir olasılıkla, ilişkiyi tersine çevirmek yoluyla, imparatorun sarayının, göksel sarayın küçültülmüş bir yansıması olduğunu söylerlerdi. İkisinden hangisi 'arketip' ve hangisi kopya olursa olsun, kesin kabul edilen bu karşılıklı benzeyiş, Bizans dindarlığının birçok tezahürlerine açıklık getirir.

Bu önermenin sonuçlarını ele almadan önce, Göksel Krallığın nasıl görselleştirildiğinin bir tablosunu vermek yararlı olabilir. Kutsal yazılar olarak adlandırma eğiliminde olduğumuz bir dizi metin son derece elverişli betimlemeler sunarlar ve ayrıntılar bir metinden diğerine değişmekle birlikte, temel bileşenler aynı kalır. Görece kısa ve öz olması nedeniyle, *'Keşiş Kosmas'ın Müthiş ve Aydınlatıcı Görüşü'*nü seçtim. Bu adam, İmparator Aleksandros'un (912-13) mabeyncilerinden biriydi, ama daha sonra dünyadan elini eteğini çekerek, 933 yılında veya civarında Anadolu'nun kuzey batısındaki Sangarios (Sakarya) nehri kıyısındaki

bir manastırın başrahibi oldu. Bir süre sonra ciddî bir biçimde hastalandı. Beş ay geçti ve ardından, bir sabah transa geçti: Gözleri hücresinin tavanına dikilmişken, ağzı anlaşılmasız sözcükler fısıldıyordu. Altı saat boyunca Kosmas bu durumda kaldı; ama ertesi gün, cemaatinin kardeşlerine vizyonunu betimlemeyi başardı (aşağıda sözlerinin harfi harfine bir çevirisini değil, daha kolay anlaşılacak bir anlatısını bulacaksınız):

Yatağımın üzerinde otururken, bana öyle geliyor ki, sol yanımda kararmış yüzlü küçük adamlardan oluşan bir kalabalık gördüm [şeytanlar daima sol yanda ya da batı yönünde belirirdi]. Hepsi birbirinden iğrençti: Bazılarının çarpılmış yüzleri, bazılarının kan çanağına dönmüş gözleri, kimilerinin morumsu ve çürümüş dudakları vardı. Şeytanlar beni korkunç bir kayalığa sürüklemeyi başardılar. Kayalığın önünde, Tartarus'a dek uzanan bir gayya kuyusunun kenarında, öylesine dar bir yol uzanıyordu ki, ayağımız zar zor sığırdı. Şeytanlar beni ite kaka bu yolda yürüttüler, sonunda kocaman bir kapının önüne geldik. Burada korkunç bir dev oturmuştu; yüzü tamamen karaıydı, burun deliklerinden duman çıkıyor, dili ağzının dışında, bir kol boyu sarkıyordu. Sağ kolu felçliydi, ama bir sütun kadar sağlam sol koluyla kurbanlarını yakalayıp uçurumdan aşağı fırlatıyordu. Dev beni gördüğü zaman şöyle haykırdı: 'Bu adam benim dostum!' ve beni yakalamak üzereyken, saygıdeğer görünümlü iki kişi, ikonalarına olan benzerlikleri yüzünden havari Andreas ve Yuhanna olduklarını anladığım iki yaşlı adam belirdi. Dev korku içinde geri çekildi ve havariler beni bir kapıdan içeri soktular, bir kentten ve çok güzel bir ovadan geçtik. Ovanın ortasında, çevresini bir sürü çocuk almış yaşlı bir adam oturuyordu. Eşlikçilerim, 'İşte İbrahim,' dediler, 'İbrahim'in iyileri bağrına bastığını duymuşsundur.' Önünde saygıyla eğildim, ve bundan sonra geniş bir zeytinliğe gittik. Her ağacın altında bir çadır ve her çadırın içinde bir adamın yattığı bir divan vardı. Aralarından, hepsi de ölmüş, sarayda hizmet ettiğini bildiğim pek çok kişiyi, Konstantinopolis'ten birçok kişiyi, bazı köylülere ve manastırımızın bazı mensuplarını tanıdım. Bu zeytinliğin ne olabileceğini merak ediyordum ki, havariler bana Tanrı'nın evindeki 'birçok konağı' hatırlattılar.

Yolumuza devam ederek, tarif edilemez güzellikte bir şehre geldik. Her biri farklı bir değerli taştan yapılmış on iki duvarı vardı, kapıları da altın ve gümüşlendi. Kapıların ardında altın bir kaldırım, altından evler, altından divanlar gördük. Kent, tuhaf bir ışık ve tatlı bir kokuyla doluydu, ama biz sokaklarını boydan boya geçerken, ne bir insana ne bir hayvana ya da kuşa

rastladık. Kentin ucunda, harikulâde bir saraya geldik ve içinde at binilecek kadar geniş bir salona girdik. Bir ucundan diğerine uzanan somaki bir masanın çevresinde konuklar oturmuşlardı. Salonun bir ucunda yer alan helezonî bir merdiven bir iç balkona çıkıyordu. Bu balkonda, yıldırım kadar göz kamaştırıcı iki hadım belirdi ve eşlikçilerime, 'Varsın masaya otursun' dediler. Bana bir yer gösterilirken, iki hadım da, balkonun ötesinde olduğu anlaşılan bir başka odaya gittiler ve saatlerce ortaya çıkmadılar; bu zaman zarfında diğer konuklardan birçoğunu tanıdım: Bazıları bizim manastırımızın keşişleri, diğerleri mülkiye memurlarıydı. En sonunda hadımlar döndü ve iki havariye: 'Onu geri götürün, çünkü ruhanî çocukları onun için çok acınıp ağlıyor. İmparator, onun manastırdaki yaşamına geri dönmesini onayladı. Bu yüzden onu farklı bir yoldan götürün ve onun yerine Traianos'un manastırından keşiş Athanasios'u getirin.' Havariler önüme düşüp bana yol gösterdiler. Bir sürü günahkârın işkence gördüğü yedi gölden geçtik: Bir tanesi karanlıkla, bir başkası ateşle, öteki kötü kokulu sisle, bir başkası solucanlarla, ve bunun gibi şeylerle doluydu. Çok geçmeden yeniden İbrahim'le karşılaştığımızda, bize altın bir kupanın içinde tatlı şarap sundu. Ardından dış kapıya döndük. Dev, dişini sıktı ve bana öfkeyle şunları söyledi: 'Bu kez benden kaçtım, ama sana ve manastırına karşı komplolarıma devam edeceğim.' Bütün bunları hatırlıyorum, ama kendime nasıl geldiğimi bilmiyorum.

Kosmas öyküsünü bitirdiği zaman, komşu Traianos'un manastırına bir haberci gönderildi: Gittiği zaman, tam Kosmas'ın gördüğü sırada keşiş Athanasios'un öldüğünü öğrendi.¹

Kosmas'ın bir mabeynci olarak hizmet etmiş olması, göksel saraya ilişkin rüyasının böylesine canlı ve renkli olmasını açıklayabilir. Büyük salon ya da *triclinium*, *cubicula*, helezonî merdiven (*kokhlias*), balkon (*héliakon*), somaki masa, teşrifatçı hadımlar – bütün bunlar imparatorluk sarayının malum özellikleriydi. Tek fark, Cennet'te her şeyin çok daha büyük ve çok daha muhteşem olmasındaydı. Cismanî ve göksel sarayların eşdeğer oluşu, aslına bakılırsa, Bizans düşüncesinde yaygın bir unsurdur. Bu ifadeyi desteklemek üzere alıntılanabilecek pek çok metin arasından bir tanesi kâfi gelecektir. 11. yüzyıl edebiyat adamı İoannes Mavropos, IV. Mikhail döneminde (1034-41) ilk olarak saraya tanıtıldığı zaman, himaye görmeye devam etmesine ilişkin dileğini ifade ettiği bir övgü şiiri yazmıştı. Sarayın kapılarından, imparatorun 'kanatlı melekleri' tarafından dön-

1 *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, der. H. Delehaye, *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris* (Brüksel, 1902), 107 vd.

dürülmekten korkmuş gibi davrandı. Ama bu engelin üstesinden gelip de tahta yaklaşmayı başarırca, Keruv [Tanrı'nın kanatlı hizmetkârlarından, meleklerinden biri; Kutsal Kitap'ta anlatıldığına göre çeşitli biçimleri vardır, ama tablolarla genellikle sevimli ve tumbul bir çocuk biçiminde resmedilir –ç.n.] alev alev kılıcıyla ona vurmayacak mıydı? İoannes, görgüsüz ve kaba saba olan IV. Mikhail'i İsa ile karşılaştırarak, son derece büyük bir zevksizlik sergilemekteydi. Bununla birlikte, İsa'nın sarayda hazır bulunabileceğini ileri sürmekteydi: Nasıl şömine de üç İbraniye katılmış ise, şimdi de varlığıyla imparatorluk üçlüsünü –Mikhail, karısı Zoe ile baldızı Theodora- şereflendirmiş olabilirdi.²

Tanrı'nın maiyeti, ilk sırada, kuramsal olarak katı bir biçimde tabakalandırılmış ve farklılaştırılmış ev sahibi melekler grubundan oluşuyordu. Sayıları sonsuz olan melekler, Tanrı'nın ordusunu ya da personelini, memurlarını ve generallerini oluşturuyor; göksel *cubiculum* ya da mabeynciler kurulunu oluşturmalarına ek olarak, ayrıca tıpkı dünyada *magistraninin* yaptığı gibi, özel elçilik görevini de yerine getiriyorlardı. Dünyada, rütbelerine göre çeşitli işlevler görüyorlardı: Kişileri, kiliseleri, sunakları, kentleri, hatta kavimleri koruyorlardı. Gel gelelim, Bizanslıların tutarlı ve genel olarak kabul gören bir melek bilim sistemini kabul ettiklerini söylemek güçtür. Bu bakımdan İncil'in öğretisi, kötü şöhret kazanmasına neden olacak ölçüde karışık: Pseudo-Dionysios (y. İ.S. 500) tarafından kaleme alınan *Göksel Hiyerarşi*'ye gelince, havariyün dönemine atfedilmesi açısından yetkin bir yapıt olarak kabul edilmekle birlikte, genel kamuoyu tarafından anlaşılacak kadar çapraşık. Bizanslılar, Yahya ve Ezekiel'in vizyonlarında betimlendikleri kadarıyla Serafim [Kutsal Kitap'a göre, Tanrı'nın tahtını koruyan en yüksek meriteden altı kanatlı melekten biri –ç.n.] ve Keruvlara yeterince aşına idiler. Bunlar genellikle ayinlerde adları anılan ve kilise süslemelerinde tasvirleri yapılan meleklerdi; bununla birlikte, ayırıcı özelliklerinin genellikle birbirine karıştırıldığını da kabul etmek gerekir. Tahtlar, Kudretler, Egemenlik Alanları ve Prenslıklere ilişkin belirgin bir kavrayışları yoktu. Baş meleklerle gelince, yalnızca iki tanesinin, Mikhail ve Cebrail'in popüler ibadette sağlam bir yeri vardı; İsrâfil ve Azrail de dahil olmak üzere, diğerleri en gizemli bir niteliğe sahip ve daha çok dualar ile tılsımlarda ortaya çıkıyor gibi görünür. Aziz Mikhail *arhiştrâteg*os, yani göksel ev sahiplerinin başkomutanı idi ve Anadolu'da, en ünlüsü, onun bir kayayı yardığı ve bir selin yönünü değıştirdiğine inanılan Frigya'daki Khonai (Kolossai=Honaz) olmak üzere, çeşitli kült merkezleri vardı.

Erken dönem Kilise, melekler kültürüne kararlılıkla karşı çıkmıştı. Daha Aziz Pavlus, Kolossaililere yazdığı mektupta, şu uyarıda bulunmuştu: 'İsteyerek al-

² *Iohannis Euchaitorum ... quae ... supersunt*, der. J. Bollig ve P. de Lagarde, s. 31.

çakgönüllülük gösterip meleklerle ibadet eden, görmüş olduğu şeylerde kalan, kendi cismanî aklı ile boş yere kabaran ve Başı sıkı tutmayan bir kimse, sizi mükâfatınızdan mahrum etmesin' (Kolos. 2. 18). 4. yüzyılda toplanan Frigya'daki (Denizli) Laodikeia Konseyi, daha da ileri gitmekteydi: 'Hıristiyanlar'ın Tanrı'nın Kilisesi'nden vazgeçmemesi ve daha da ileri gidip, yasaklanmış olduğu üzere, meleklerle adlarıyla seslenip onlara ibadet etmemesi gerekir. Kendilerini bu örtülü putperestliğe adanmış olan herkes aforoz edilmelidir.³ Bir sonraki yüzyılda, Cyrhuslu Theodoret, 'bu hastalığın Frigya ve Pisidya'da uzun bir zamandır süregelmekte' olduğuna ve 'bugün bile bu halklar ve komşuları arasında Aziz Mikhail kiliselerinin görülebileceğine' dikkati çekiyordu.⁴ Verilen aforoz ve kınama hükümleri, bütün çabaların boşa gittiğini kanıtlar: Aziz Mikhail'e ibadet etme uygulaması, yalnız Anadolu'nun batı kesiminde değil, imparatorluğun dört bir köşesinde sürüp gitti. Konstantinopolis'teki kiliselerin sayısı bile yirmi dördü buluyordu.

Meleklerin yaradılışıyla ilgili olarak, çok az farklı iki görüş vardı. Daha eski olduğu anlaşılan ilki, bunların saf ruh olmadıkları, "Tanrı tarafından gözleri açılmış olan" özel bir kutsallığa sahip kişiler tarafından görülebilen çok ince bir maddeden oluştukları yönündeydi.⁵ Bununla birlikte, daha yaygın olan görüş, meleklerin gayr-i maddî oldukları halde, bedensel biçim alabildikleri yönündeydi. Kendilerini görünür kıldıkları zaman, bu genellikle genç hadım kılığında oluyordu. Popüler bir metin, Aya Sofya'nın sürekli muhafızı olarak kalan meleği 'beyaz bir giysiye bürünmüş, güzel görünüşlü, saraydan gönderilmiş birine benzeyen bir hadım' olarak betimler.⁶ *Aziz Andreas'ın Yaşamı*'nda, çok büyük kutsallığa sahip genç bir adam olan Epifanios'a bir tencere fasulye pişirmek için bir melek gelir. Kutsal varlık, 'güzel bir genç, harikulâde uzun boylu, yüzü güneşten de parlak, kutsal giysilere bürünmüş – boynundan göğsüne ve göğsünden aşağı kalça ve dizlerine kadar yemyeşil çimen ve ağaç kavunu gibi ışıldayan altın iplikle karışık beyaz giysiler içindeydi.'⁷ Başka bir yerde Aziz Mikhail 'sayısız maiyetiy-le birlikte, kendisi bir *praepositus* giysisi içinde' belirir.⁸

Elbette bütün bunlar son derece anlamlıdır. Cinsiyetsiz olan ve Tanrı'nın hizmetkârı olarak hareket eden meleklerin, en yakın dünyevî benzerleri imparatorluk sarayının hadımlarıydı. Bundan dolayı, konumu Aziz Mikhail'inkine ben-

3 Can. 35 içinde: Joannou, *Discipline*, i/2, 144-5.

4 *Interpert. Epist. Ad Colsoss. PG* lxxxii, 613.

5 Bu anlamda, örneğin, Pseudo-Caesarus, i. 48, *PG* xxxviii, 917.

6 Th. Preger (der.), *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, i (Leipzig, 1901), 86.

7 *PG* cxi, 692.

8 Pantoleon diaconus, *Miracula S. Michaelis*, içinde: F. Halkin (der.), *Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou* (Brüksel, 1963), 150.

zeyen hadımların başının ünvanı *praepositus sacri cubiculi* idi. Dahası, Bizans zihni, bir hadımın bir askerî komutan konumunu işgal etmesinde hiçbir çelişki görmüyordu. Tek bir örnek vermek gerekirse, İustinianos'un en başarılı komutanlarından Narses bir hadımdı.

Meleklerle ek olarak, Tanrı'nın sarayında ayrıca azizler de bulunuyordu. İmparatorun ailesiyle karşılaştırılacak baştan aşağı çarpıcı bir yeri, Tanrı'nın Annesi –genellikle anıldığı gibi *Theotokos*– ile Vaftizci Yahya işgal ediyordu. Bu iki kişilik, İsa'nın yanı sıra, *Deësis* olarak zikrettiğimiz Bizans ikonalarının en yaygın tipleri olarak ortaya çıkar: İsa, ortada tahtta oturur ya da ayakta dikilirken, Annesi ve Öncüsü iki yanını almıştır, başları hafifçe eğik, elleri insan ırkının adına bir şefaahat jesti yaparcasına uzanmıştır. Son Hüküm'de de aynı pozisyonda görünürler.⁹

Burada, Hıristiyan panteonunda Bakire Meryem'in ne kadar önde geldiğini anlatmaya hiç gerek yok; dahası, Bizanslılar için, Meryem, Konstantinopolis'in hâmesi ve koruyucusu olmak gibi özellikle önemli bir role sahipti.¹⁰ Bu rolü, bir şekilde başkente getirilmiş olan çok saygı duyulan iki yadigâr sayesinde almıştı –Kuşak ve Peçe. Kuşak (*zônê*), İmparatoriçe Pulkheria tarafından 450'de inşa edildiği söylenen Bakırpazarı'nın (*Khalkoprataia*) Azize Meryem Bazilikası'nda muhafaza ediliyordu; bu bazilikanın harap haldeki çıkıntılı ucu, Aya Sofya'nın batısına yakın bir yerde bugün hâlâ durmaktadır. Yadigârın kendisi, bir geleneğe göre, İustinianos tarafından, Anadolu'nun orta kuzey kesimindeki Amaseia'nın (Amasya) güneyinde bulunan Zela'dan (Zile) getirtilmişti; bir başka rivayete göre ise, İmparator Arkadios (395-408) tarafından Kudüs'ten getirtilmişti.¹¹

Kuşak'tan daha ünlü olan Peçe (*maphorion*), başkentten kuzey köşesindeki Blahernai Azize Meryem Bazilikası'nın hemen yanındaki özel bir şapelde muhafaza edilmekteydi. Bu yadigârın, I. Leon döneminin (457-74) patricilerinden Galbios ve Kandidos tarafından Kapernaum'da keşfedildiği söyleniyordu. Yadigâr, onu tahta bir sandıkta muhafaza eden Yahudi bir kadına aitti. Gel gelelim, patriciler, tıpatıp aynı boyda bir başka sandıkla değiştirmek yoluyla onu aşırma'yı başardılar ve Peçe'yi Konstantinopolis'e getirdiler. Sahip olduğu mucizevî güçler, başkentten tarihindeki en ciddi anların bazılarında kendini gösterdi: Başkenti 626'da Avarlardan ve Sasanîlerden, 860'da da Ruslardan kurtaran *mapharion* oldu.¹²

9. Bkz. C. Walter, 'Two Notes on the Deesis,' *REB*, xxvi (1968), 311-36.

10. Bkz. N. H. Baynes, 'The Supernatural Defenders of Constantinople,' *AB*, lxvii (1949), 165 vd.; yen. bas. içinde: *Byzantine Studies and Other Essays* (Londra, 1955), 240 vd.

11. Bkz. J. Ebersolt, *Sanctuaires de Byzance* (Paris, 1921), 54 vd.

12. Bkz. N. H. Baynes, 'The Finding of the Virgin's Robe,' *Annuaire de l'Inst. De Philol. et d'Hist. Orient. et Slaves*, ix (1949), 87 vd.; yen. bas. içinde: *Byzantine Studies*, 240 vd.

Hukuk'tan İnanç'a geçişi birleştiren (ve sadece Konstantinopolis'te kendisine adanmış otuz beş kiliseye sahip) Aziz Vaftizci Yahya'dan başka, Eski Ahit peygamberleri, rahipleri ve patrikleri, Bizans ibadeti içinde önemsiz bir rol oynadı. Yeni Yazgı'nın azizleri arasında, –deyim yerindeyse– hiyerarşik zirvede bulunanlar havariler idi; hatırı sayılır bir külte sahip oldular, gene de, azizlerin en popülerleri diye tanımlanmaları olanaksızdır. En popüler olanlar, ilk bakışta tuhaf bir takım oluştururlar: Pek çoğu, aslına bakılırsa, hakkında pek az şey bilinen karanlık kişiliklerdi ve popülerliklerinin nedeni araştırıldığında, bunlarda her azizin sahip olduğu tarihsel karakter ya da etkinlik özelliklerinin hiçbirinin bulunmadığı, ancak belirli çapta bir şöhrete kavuşmuş yerel bir kültürün varlığı keşfedilir.

Myralı (Demre) Aziz Nikolas'ı ele alalım.¹³ 4. yüzyılda yaşadığı ve 325'te Nikaia (İzmit) Konseyi'ne katıldığı kabul edilen (gel gelelim, bu ikinci varsayım oldukça kuşkuludur) bu piskopos hakkında kesin hiçbir bilgi yoktur. 6. yüzyıla gelindiğinde, birtakım hikâyeler onunla bütünleştirilmeye başladı: Myra'nın üç yurttaşını idamdan kurtarmış ve ardından İmparator Constantinus'un üç komutanı destekleyerek aynı beceriyi yinelemişti. İustinianos tarafından Konstantinopolis'te Aziz Nikolas'ın adına bir kilise inşa ettirildi. Bundan bir süre sonra, Myra piskoposunun yerel bir adaşı, 564'te ölen Sionlu (Likya'da bir manastır) Nikolas ile karıştırıldı ve bu ikincisine atfedilen (fırtınaları durdurmak da dahil) bir dizi mucize, ilkinde aktarıldı. 9. yüzyıla gelindiğinde, 'birleştirilmiş' Aziz Nikolas, Ortodoks Kilisesi'nin önemli bir hekimi olarak belirir ve Aya Sofya'da yapılan mozaikindeki tasviri, Aziz İoannes Khrysozomos, Aziz Basileios ve öteki büyük Babalarla denktir. Bu yükseltmenin neden yapılmış olduğunu söylemek güçtür. Ne yönden bakılırsa bakılsın, Nikolas, yerleşik bir yerel kült olmak ve kutsal yağ sızdıran mucizevi bir mezara sahip olmak gibi avantajlara sahipti. Şöhreti ilk olarak, Myra limanına giren Bizanslı denizciler arasında yayılmıştı. Böylece, kısa çember sakallı bu iyi yürekli yaşlı adam figürünün, ikonografik repertuarın en aşina unsurlarından birine dönüşüncüye değin İmparatorluğun diğer kesimlerine dek genişlemiş olması mümkündür. Kutsal kalıntılarının 1087'de Bari'ye taşınması, Nikolas kültürünün bütün Hıristiyanlık âleminde daha da yaygınlaşmasına katkıda bulunacaktı.

Ya da, Thessalonikili (Selanik) Aziz Dimitrios'u ele alalım.¹⁴ O da, muhtemelen Diocletianus'un zulümlerinin bir kurbanı, karanlıkta kalmış bir kişiliktir. Da-

13 G. Anrich, *Hagios Nikolaos* (2 c., Leipzig, 1913-17).

14 Bkz. H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires* (Brüksel, 1909), 103 vd.; aynı yazar, *Les origines du culte des martyrs* (Brüksel, 1933), 228-9; P. Lemerle, 'Saint-Démétrius de Thessalonique', *Bulletin de correspondance hellénique*, lxxvii (1953), 660 vd.; M. Vickers, 'Sirmium or Thessaloniki?', *BZ*, lxxvii (1974), 337 vd.

hası, aslında Thessalonikili değil, Sirmiumludur (Mitroviçe). 442-3'te, Hunların saldırılarından korunmak üzere İlyricum praefekturalığı Thessaloniki'ye taşındığı zaman, Dimitrios kültü de göç etmişti. Bu tarihten kısa bir süre sonra, onun adına görkemli bir bazilika inşa edildi: 1917 yangınında çok büyük hasara uğramış olmakla birlikte, yapı hâlâ ayakta. Kutsal kalıntılarının olmayışı nedeniyle -7. yüzyılda henüz hiçbir şey yokken- yavaş yavaş unutuldu ya da üstü örtüldü. Zaman içinde yalnızca bir mezar ortaya çıkmakla kalmadı, ama gizli borularla yapılmış sahtekârca bir düzenleme aracılığıyla, kutsal bir yağ sızdırmasının sağlanması sonucu, Dimitrios, haset edilecek *myrobletês* ünvanını Nikolas ile paylaşır hale getirildi. Askerî bir azize (aslında bir diyakozdu), kıvrıkcık saçlı genç bir figüre dönüştürülerek, kentini barbar saldırılarına karşı defalarca 'müdafaa etti.'

Aziz Theodoros, Aziz Giorgios, Aziz Mamas, Aziz Spyridon gibi öteki popüler azizlerle ilgili hemen hemen aynı gözlemler yapılabilir. Ortaçağ zihni, modern zihinden farklı olarak, azizlerin tarihselliğiyle ilgilenmiyordu: Asıl önemli olan, azize bir 'kuvvet zemini' sağlayacak yerel bir kültürün mevcut olmasıydı. Bir Selaniklinin gözünde Aziz Dimitrios, Kadir-i Mutlak'ın çok yakınında bulunan ve kendi kentinden gelecek bir dileğe özel bir dikkat gösterebilecek bir hemşehrisiydi; Cennet'te ona sahip olmak, imparatorluk hizmetinde yüksek bir konum işgal eden bir Thessalonikilinin varlığından çok daha iyiydi. Aziz'in bulanık karakteri bu rolü oynamasında hiçbir şekilde engel oluşturmuyordu; aslına bakılırsa, bunun bir avantaj olduğu bile söylenebilir: Çünkü, iyi tanınan tarihsel bir kişiliğe sahip olsa aslında mümkün olmayacak bir biçimde, şimdi akla gelebilecek her türlü erdem atfedilebiliyordu.

Sıradan Bizanslı, her azizin, ilk başta, kendi kilisesinde ikamet ettiğini kabul ederdi; daha küçük bir ölçekte (ya da belki daha aralıklı olarak) kendisine adanmış diğer kiliselerde, dahası, her nerede olursa olsun, kutsal emanetleri ve ikonalarında var olduğunu düşünürdü. Haccın arzu edilebilirliği de bundan kaynaklanıyordu. İoannes Moskhos (y. 600), bize Kudüs'ün yakınında yaşayan ve şehitlere olan büyük sevgisinden dolayı, Efesos'ta Aziz Yuhanna'yı, Eukhaita'da (Pontos'daki) Aziz Theodoros'u, Selevkeia'da (Kilikya'daki) Aziz Thekla'yı ve Resafa'da (Suriye'deki) Aziz Sergios'u ziyaret edebilmek uğruna, çok uzun yolculukları göze alan bir münzeviden söz eder.¹⁵ Yazarımızın deyişiyle, sözü geçen münzevi, sanki bu azizlerin kiliselerini ziyaret etmiyordu da düpedüz Aziz Yuhanna, Aziz Theodoros ve diğerleri ile kişisel bir buluşmaya gidiyordu. Daha da aydınlatıcı bir örneği, Aziz Genç Basileios'un biyografisi yazarı olan Gregorios diye biri verir (10. yüzyıl). Bu adamın Trakya'da Rhaedestos'ta (Tekirdağ), yazın ekin hasadı için gittiği bir

15 PG, lxxxvii/3, bölüm 180, sütun 3052.

çiftliği vardı. Bir keresinde, sürekli olarak yaşadığı Konstantinopolis'ten yola koyulmadan önce, mahallesinde bulunan Aziz Stefan Kilisesi'ni onararak, deniz ve karadan güvenli bir yolculuk için dua etmiş. Gel gelelim, Rhaedestos'a ulaştıktan sonra, bir büyücü olan genç bir kadının pençesine düşmüş. Onun aklını çelmek için yaptığı oyunlara karşı direnmiş; ama kadın, onun vücuduna musallat ettiği yüksek bir ateşle intikamını almış. Gregorios koma halinde yatarken, Aziz Stefan'a yakardığını hatırlıyormuş: 'Kutsal, ilk şehit Stefan, İsa'nın havarisi, Kent'ten ayrılırken ben sana yalvarmamış mıydım? Bak, şimdi ölüyorum ve beni artık görmeyeceksin; sana hizmet etmeye de devam edemeyeceğim –bunu kesin olarak biliyorum, çünkü ölümün kapılarına iyice yaklaştım.' –'Senin derdin ne, dostum?' diye yanıt vermiş Aziz Stefan. 'İşte geldim, buradayım. Bütün dünyada kiliselerim var ve bütün azizlerin yaptığı gibi, ben de onları ziyaret ediyordum. Bu yüzden beni suçlama. Daha şimdi geldim.' Aziz Stefan, Gregorios'a bir dua okumasını söylemiş –serafim, keruvlar ve tüm göksel ev sahiplerinin adlarının anıldığı şu eski büyütlü dualardan birini– ve büyücünün tılsımı bozulmuş.¹⁶

Gregorios'un, Aziz Stefan'ın onayladığı 'hizmetleri' ifa ettiğini ve böylece kendisini bir *persona grata* yaptığını görmüştük. Himaye kurumu, bu tür uygulamalar için tam modeli veriyordu ve bazı metinler bu konuda kusursuz denebilecek ölçüde açıktır. 7. yüzyılda, bütün yaşamı boyunca Aziz Artemios'un (şifacı bir aziz) laik tarikatına bağlı bulunan ve bununla birlikte, bir ülsere yalanan yaşlı bir adam, acı acı şunları söylüyordu: 'Eğer kendimi dünyadaki bir adamın hizmetine adanmış olsaydım, çok daha fazla destek ve şefkate değer bulunurdum.' Aziz Artemios'un düşkünlüğüne uğramış bir başka müşterisi şöyle haykırıyordu: 'Bu nasıl bir himayedir? Bu aziz bir dolandırıcı!'¹⁷ İnsanî haminin yetke sahibi kişiler arasında nüfuzu bulunduğu gibi, azizin de kutsal güce dolaysız bir kanalı olduğu kabul ediliyordu. Bu bağlantıdaki anahtar sözcük *parrhêsia* idi. Eski Yunanistan'da bu 'konuşma özgürlüğü', yurttaşın, düşüncelerini içtenlikle ifade etmesinin önkoşulu anlamına geliyordu. Ne var ki, Bizans dönemine gelindiğinde, *parrhêsia* farklı bir anlam yelpazesi kazanmış durumdaydı: Zaman zaman 'özgürce konuşma' ya da 'cesaret' (genellikle kötü bir anlamda) anlamını alıyorken, gitgide artan bir şekilde, gözde bir saraylının, efendisine bir çeşit yakınlık ya da 'ulaşırılık' kazanması anlamına da gelir olmuştu.¹⁸ Benzer şekilde,

16 *Vita S. Basilii iunioris*, der. S. G. Vilinskij, *Zapiski Imp. Novorossijskago Universiteta*, vii (Odessa, 1911), 318 vd.

17 *Miracula S. Artemii*, der. A. Papadopoulou-Keremaus, *Varia graeca sacra*, 19, 29.

18 Bkz. e. Peterson, 'Zur Bedeutungsgeschichte von *parrêsia*', *R. Seeberg Festschrift*, i (Leipzig, 1929), 283 vd.; G. J. M. Bartelink, 'Quelques observations sur *parrêsia* dans la littérature paléo-chrétienne,' *Graecitas et latinitas christianorum primaeva*, ek. 3 (Nijmegen, 1970), 5 vd., 155 vd.

aziz de Tanrı'nın huzurunda *parrhêsia*ya sahipti ve bu mevkiyle, kendi hastaları için ihsanlar elde edebilirdi. Aynı Gregorios bunu son derece patavatsızca ifade eder. 'Sık sık dünyevî imparatorun da bunu yaptığını gözlemliyoruz' der, 'yani dünyevî imparator da, en yakın dostlarının aracılığıyla en ağır suçların ve kaba-hatlerin cezasını bağışladığını görüyoruz.' Hiç kuşkusuz, kurtuluş zor yoldan, oruç ve yoksun kalma yoluyla kazanılabilir, ama herkes bunu yapabilme gücüne sahip değildir. İşte, diye sürdürür sözünü yazar, çeşitli, ya da çeşitli olmasa bile birkaç, hiç değilse bir kutsal kişinin desteğini kazanmanın önemi burada yatar. Eğer kutsal kişi hayattaysa, kaynaklarınızı onun ihtiyaçları ve refahı için kullanın; yoksul iseniz, fiziksel hizmetleriniz, itaatiniz ve alçak gönüllülüğünüz yoluyla onun kalbini kazanın. Eğer ölmüşse, kilisesine yağ, mum ve tütsü olarak elinizden gelen katkıyı yapın ya da yeterince varlıklı değilseniz, yoksulları doyurun ve çıplakları giydirin. Bu şekilde, bu yaşamdan ayrıldığınız vakit, aziz sizi oradan alacak ve Tanrı'nın hüküm vereceği gün, sizin adınıza şefaatte bulunacaktır. İsa'nın kendisi de, 'Bir peygamberi peygamber olduğu için kabul eden, peygamber karşılığını alacaktır. Bir salih salih olduğu için kabul eden, salih karşılığını alacaktır (Matta, 10, 41) dememiş miydi?'¹⁹

Karanlığın güçleri olan sayısız şeytan, ışığın güçleriyle eşitsiz olsa bile, sürekli bir savaşa kilitlenip kalmıştı. Bunları batıl inançların bir ürünü, tarihçinin incelemesine değmeyecek unsurlar olarak kabul etmek bir hata olur. Bizanslı insan için şeytanlar bir gerçeklikti ve o bütün yaşamını, iyi ve kötü güçler arasındaki bir muharebe alanı olarak görüyordu; özellikle bu bakımdan, askeri bir jargon kullanmaya alışmış olan keşiş için durum böyleydi: *Polemos* (savaş) ve *polemeisthai* (saldırı altında olmak) sözcükleri, şeytanlara karşı verilen ruhsal mücadeleye işaret etmek üzere tekrar tekrar ortaya çıkar.

Bizanslılar, şeytan kategorisine, her biri belirli bir işlev ya da yere sahip çeşitli ruhları yerleştiriyordu. En ilkel düzeyde, Hıristiyan bakış açısına dahil olması çok küçük bir olasılık olan doğanın kötü ruhlarını buluyoruz. Hatalı olarak Aziz Basileios'a atfedilen son derece ayrıntılı bir şeytan çıkarma duası, onları aşağıdaki gibi sıralar:

Kork, terk et; kaç, ayrıl, Ey mülevves şeytan ... her neredeysen, ... ister bir yılan biçiminde ol, ister bir hayvanın yüzünü al, istersen bir duman ya da bir kuş kılığına bürün, ... ister sabahleyin ister öğleyin ister gece yarısı ya da bir başka vakitsiz saatte isterse şafakta görün, ... ister denizde ister nehirden ister yerin altında ya da bir kuyuda veya bir kayalıkta yahut hendekte isterse bir

19 Vita S. Basilii iunioris, der. S. G. Vilinskij, Zapiski Imp. Nov. Univ., vii, 344-5.

*gölde veya sazların arasında yahut ormanda ... veya bir ağaçlıkta ya da bir fundalıkta ya da bir ağaçta yahut bir kuşun veya bir gökgürültüsünün içinde ya da bir hamamın çatısında veya bir su havuzunun içinde ol, ne zaman geldiğini ister bilelim ister bilmeyelim... hiç kimsenin yaşamadığı susuz, çorak ve sürülmemiş bir toprağa git.*²⁰

Azizlerin Yaşamları, birkaç örneğin de göstereceği üzere, açık havayı ele geçirmiş şeytanlara yönelik göndermelerle doludur. 6. yüzyılda, daha önce sözünü ettiğimiz Sionlu Aziz Nikolas, çevre bölgeye dehşet salan ve yaklaşan herkesi öldüren bir şeytanın yerleştiği devasa bir sedir ağacı ile ilgilenmesi için davet edilmişti. Aziz, büyük bir topluluk önünde, bir baltayla ağacı kesmeye başladı; ağaç sallandı ve (doğal olarak şeytanın kışkırtmasıyla) kalabalığın üzerine doğru düşmeye başladı, ama Nikolas onu tek eliyle yakalayıp, ters yöne düşmesini sağladı. Bunun üzerine şeytan yenilgiyi kabul ederek çıkıp gitti.²¹ Şeytanlar, تنها yerlerde pusuya yatarlar, nehir ve akıntıların geçitlerini gözlerlerdi; özellikle yeraltında sayısız denecek kadar çok şeytan vardı. Karanlık bastıktan sonra dışarda yürüyen bir adam, şeytan tarafından ele geçirilme tehlikesine girmiş olurdu. Özellikle de putperest antikite kalıntıları tarafından simgelenen bir noktada yapılan düşüncesizce bir kazı, insanları ve çiftlik hayvanlarını ele geçirecek bir sürü şeytanı serbest bırakabilirdi.

613 yılında ölen Sykeonlu (Galatya'da) (bg. Çayırhan-Beypazarı) Aziz Theodoros'un Yaşamı, şeytan masallarının özel bir çeşitliliğini sunar. Aziz, henüz küçük bir çocukken, gecenin bir yarısında uyanır ve Sykeon köyünün hemen yanındaki bir tepede bulunan Aziz Georgios Kilisesi'ne giderdi. Karanlıkta yürüdüğü sırada, kurtların ve başka vahşi hayvanların kılığına bürünmüş şeytanların saldırısına uğradığı oluyordu. Sykeon'un sekiz mil uzağındaki bir nokta, özellikle tam öğle saatinde, 'bir sürü şeytanla birlikte, kendisine verilen adla Artemis' tarafından ele geçirilmişti, bu yüzden hiç kimse oranın yanına bile sokulamıyordu. Bir başka nokta da, özellikle öğleyin ve gün batımından sonra ne insan ne hayvanların yaklaşmadığı mülevves ruhların istilâsı altındaydı. Aziz, burada bir mağara kazdı ve Noel'den Paskalya Yortusu'ndan önceki pazar gününe değin oruç tutup dua ederek orada kaldı. Ziyaretçiler, kutsal adamın varlığı tarafından uzaklara atıldıkları sırada ruhların ilenme seslerini duyabiliyorlardı. En sonunda, yalnız o nokta temizlenmekle kalmayıp, öylesine özel bir kutsallık kazandı ki, oradan alınarak yiyecek ya da içeceğe karıştırılan bir avuç toprak insan ve

20 J. Goar, *Euchologion sive rituale graecorum* (Paris, 1647), 730-1.

21 Anrich, *Hagios Nikolais*, i, 12 vd.

hayvanlardaki hastalıkları iyileştirir oldu. Gordion (Polatlı-Yassıhöyük) bölgesinde bulunan bir köyde de, köylüler bir akarsuyun üzerine köprü inşa ediyorlardı. İşçilerin taşları bittiği zaman proje neredeyse tamamlanmak üzereydi; bunun üzerine yakındaki bir tepeye gidip biraz taş blok çıkarmaya karar verdiler. Bunu yaptıkları sırada, bir kısmı köyün kadın ve erkeklerinin içine giren, bir kısmı da kamusal yol üzerindeki yerleri ve hayvanlar ile gelip geçenleri rahatsız ettikleri köy topraklarının sınırlarını işgal eden bir kirli ruhlar güruhunu ortaya çıkarmış oldular. Aziz Theodoros oraya gitti ve yaklaştığı sırada, şeytanlar haykırmaya başladılar: 'Galatya'dan Gordion'a neden geldin? Sınırları aşmaman gerekirdi. Neden geldiğini biliyoruz, ama biz Galatya'nın şeytanları gibi sana itaat etmeyeceğiz, zira biz onlardan daha güçlüyüz.' Ama bunun hiç yararı olmadı: Theodoros, şeytanları ele geçirdikleri kadın ve erkeklerin içinden çıkardı; ardından kırlarda ve yol üzerinde pusuya yatan kötü ruhları topladı (bunlar sinek, yaban tavşanı ve orman faresi olarak gözle görülebiliyorlardı) ve onları kazılarak çıkarıldıkları yere geri gönderdi; sonra bu yerin üzeri örtüldü.²²

Bir başka sefer, Herakleia Pontika'daki (bugün Karadeniz Ereğlisi) zengin bir adam, evinin yakınında bir hendek kazdı; buradan fırlayan kirli ruhlar onun hane halkına ve kentin diğer sakinlerine saldırdı. Lagantine bölgesinin bir köyünde, şeytanların koruması altındaki antik putperestlerin kalıntılarını içeren mermer bir lâhit bulunuyordu. Köylüler, bir su yalağı olarak kullanmak üzere, lâhtin kapağını çıkardıklarında, şeytanları da serbest bırakmış oldular. Galatya'daki Germia'da da buna benzer bir olay, hatırı sayılır bir karışıklığa neden oldu. Yerel piskopos, bir sarnıç inşa ettirmek amacıyla, büyük bir kazı yaptırdı. Kazı esnasında, antik bir mezarlığa rast gelindi ve mezarlarda pusuya yatmış olan şeytanlar dışarı çıkıp, gerek varlıklı, gerek yoksul, bütün insanları ele geçirdiler. Zenginler, utanma duygusuyla, hane halkından etkilenmiş olanları hapsedip gözlerden gizlerken, yoksullar kiliseye akın ettiler. Theodoros alınıp getirildi ve işe şeytanları sorgulamakla başladı. Şeytanlar suçu piskoposa yüklediler. Kendi mütevazı yerlerinde oturmaktan hoşnut idiler, ama ihtirasla harekete geçen piskopos, onları evlerinden sürüp çıkarttığı zaman öfkeyle dolmuşlardı –bu, kural olarak Aziz Theodoros gibi ünlü bir şeytan çıkarıcının döneminde yapamayacakları bir şeydi. Yahudileri ve sapkınları bile içeren büyük bir ruhban topluluğunun huzurunda, Theodoros bu ritüeli ifa etti. Yoksulları ele geçiren şeytanlar bir araya toplandılar, ama ardından karşı çıkmaya başladılar. 'Daha birçok arkadaşımız var,' diye haykırdılar, 'onlar zenginlerin evlerinde ve hanlarında gizlenmiş durumdadır. Bizi uzaklaştırmadan önce, onların da gelmesini sağlayın.'

22 A. -J. Festugiere (der.), *Vie de Théodore de Sykéôn*, i, par. 8, 16, 26a, 43.

Theodoros razı olmadı. 'Eğer saygıdeğer yurttaşlar, utanç duydukları için bunu yaptılarsa, neden herkesin gözü önüne serelim? Bütün saklanmış ruhlar, ister evlerinde, ister hanlarında olsunlar, meleklerce sürülüp çıkarılacak ve buraya getirileceklerdir.' Ve böyle de oldu. Gel gelelim, daha eski bir tarihten beri ele geçirilmiş olan iki kadın daha vardı: 'Bizi buraya kapatmayın... Biz bu topluluktan değiliz, kazı yapılmadan önce Kapadokya bölgesinden gelmiştik,' diye yakınıyordu içlerindeki şeytanlar. Theodoros onlarla başka bir seferinde ilgilenmeyi kabul etti. Geri kalan şeytanlardan, terbiye gereği, bedenlerinden çıkarken kurbanlarının giysilerini büsbütün parçalamamaları, erkeklerin uzun paçalı donları, kadınların da entarileriyle kalmalarını talep etti. Ve böylece şeytanların geri gönderildiği deliğin üstü toprakla sıkıca örtüldü. Her kurban iyileştikçe, kendi deneyimlerini aktardı: Bir tanesi ağzından bir yılanın, kimisi bir orman faresinin, kimi de bir kertenkelenin çıktığını görmüşlerdi.²³

Naif bir dille kaydedilen bu olaylar, bir dizi gözlemi gerektiriyor. İlk, şeytanlar tarafından sergilenen güçlü bir yerellik duygusuna işaret edebiliriz: Gordionlular, kendilerini Galatya'nın şeytanlarından daha güçlü görüyorlardı; Kapadokyalı şeytanlar, kendilerinin Germia'da hapsedilmesine karşı çıkıyorlardı ve bu dilekleri Aziz Theodoros tarafından makul olarak değerlendiriliyordu. İkinci olarak, şeytanlar antik putperestlik anıtlarıyla bütünleştiriliyordu. Putperest tanrıların şeytanlarla özdeşleştirilmesi, Erken Hıristiyan düşüncesinde oldukça yaygın bir unsurdur; aslına bakılırsa, alıntıladığımız örneklerde, Artemis, şeytanlardan oluşan bir eskortla birlikte ortaya çıkar. Ama eski tanrılar halihazırda ölmüşlerdir; geriye ancak belli belirsiz bir anı, uğursuz bir hava bırakmışlardır. Öyle bile olsa, kırsal kesim hâlâ Greko-Romen antik dönemin kalıntılarıyla kaplıydı. Üzerine cenaze şenlikleri ve diğer garip şekiller kazınmış büyük mermer lâhit, ara sıra su yalağı ve çeşme olarak yeniden kullanılmamak için fazlasıyla değerliydi, ama gene de meşum olarak görülüyorlardı. Onları koruyan şeytanları serbest bırakmaktansa, onlara hiç dokunmamanın daha akıllıca olacağı düşünülüyordu genellikle ki bu arkeologların herhalde büyük şükran duyacağı bir yaklaşımdır.

Şeytanlar, insanların ve evcil hayvanların bedenlerine girmeye her zaman hazırды; uzun yıllar bir parazit gibi yaşayabildikleri bu bedenler, sıcaklık ve nemleriyle onları çekiyordu. Bu bedenlerde yaşarlarken, çeşitli hastalıklara ve duyuların dengesinin bozulmasına neden oluyorlardı. Kuşkusuz bütün hastalıkların nedeni şeytanlar değildi ve bazıları tıbbî tedaviye ya da şifalı sulara cevap verebiliyorlardı; gene de birçoğu şeytanın ele geçirmesinin sonucuydu ve bu yüzden

23 Age, par. 44 (karş. 114-16), 118, 161).

de, hekimin yeteneklerinin ötesine geçiyordu. Yalnızca bir şeytan çıkarıcının yardımı olabiliyordu; onların yöntemleri ise son derece kabaydı. Şeytan çıkarıcı, çoğu kez hastanın göğsüne vuruyor veya onu yere fırlatıp, ayaklarıyla boynuna basıyordu. Bedeni terk etmeyi hiç istemeyen şeytan, talihsiz hastanın havalanmasına neden olabiliyordu; dışarıya çıkması için zorlandığı zaman, hastanın katılmasına neden oluyor, ona giysilerini parçalattırıyor, ve ardından bilinçsiz hale getiriyordu. Ama bir kez etkilediğinde, tedavi tam oluyordu.

'Erat' denilebilecek sıradan şeytanlara ek olarak, şeytanlar arasında bir de uzmanlaşmış işlevlere sahip bir subay sınıfı da vardı. Sık sık özellikle zayıf olan keşişlere saldıran zina şeytanından ve can sıkıntısı ya da ümitsizlik şeytanından (*akēdiai*) söz edildiğini duyuyoruz. Uyku ve esneme şeytani, kilisede ayine katılan müminleri uykuya daldırmakla uğraşır. ²⁴ Bu şeytanlardan bazıları, cehennem hiyerarşisinde askerî bir rütbeye sahipti – yüzbaşı ya da binbaşı gibi. Hipodromun şeytani, ikinci kategoriye mensuptu ve hipodrom oyunlarının çok ender bir ritüel düzeyine düştüğü 10. yüzyılda hâlâ etkindi. ²⁵

Milton'ın İblis'inin tersine, Bizans şeytani mağrur bir âsi değildi; bunun yerine, Dostoyevski'nin de onu hayal ettiği üzere, daha çok bakımsız, pejmürde bir varlıktı. Genellikle ufak yapılı bir Zenci ya da bir yılan, siyah bir köpek, bir maymun, bir horoz ya da bir fare olarak ortaya çıkardı. Gel gelelim, başka kılıklara da bürünebilir, sözgelimi, bir Arap tacir ya da yaşlı bir kadın gibi de görünebilirdi. Bir korkak ve bir yalancıydı ve kötü bir koku çıkarırdı. Her keşişin bildiği gibi, en sevdiği taktik, kirlî düşünceler ya da can sıkıntısı duyguları yaratmaktı. Bu yaklaşımda başarısızlığa uğradığı zaman, kurbanını, vahşi bir hayvan ya da bir dev biçimini alarak dehşete düşürürdü ve zaman zaman ona karşı fiziksel şiddet de uyguladığı olurdu. Çok sık olarak, kehanetlerde bulunurdu; ama bunu geleceği bilmesi nedeniyle becerdiğini söylemek doğru olmazdı; (bir ruh olarak) çok hızlı hareket etme yeteneğine sahipti, böylece uzaklarda olmuş olayları izleyip bildirebilir ya da bunların yaratacağı sonuca dair bir anlam çıkarabilirdi. Sözgelimi, Nil'in kaynağının yakınlarında şiddetli bir yağmur yağmışsa, şeytanın, Mısır'da bir sel olacağını söylemek için yeterince sağlam bir zemini var demektir. Bir insan ne kadar kutsal ise, şeytan onu o kadar çok kıskanır ve onu tuzağa düşürmek için o kadar çok uğraşır. Ama kutsal insan, genellikle 'ruhları birbirinden ayırt edebilme yeteneğine' sahip olurdu. Başka bir deyişle, şeytanın kokusunu alır ve ardından, bir haç çıkarmak ya da 68. Mezmur'u okumak yoluyla

²⁴ *Vita S. Andreae sali*, par. 90, PG cxi, 732.

²⁵ *Vita S. Basilii iunioris*, der. A. N. Veselovskij, *Sbornik otdelenija Russkago Jazyka i Slov. Imp. Akad. Nauk*, liii (1891), ek., 7.

onu kaçırabilirdi: 'Varsın Tanrı yükselsin, varsın düşmanları darmadağın olsun; varsın onun önünden kaçarlarken ondan nefret etsin.' Zira, temelde, şeytanlar güçsüzdü: Aziz Antonios'un işaret ettiği gibi, Gadarene domuzuna girmek için bile Tanrı'dan izin almak zorundaydı. Zaten aksi halde bu kadar düşük hayvanların biçimine girmeyi kabul etmeleri mümkün müydü?²⁶

Dolayısıyla dünyadaki yaşam, görünür ve görünmez düzeylerde olmak üzere iki boyutta yaşanırdı; ikincisi daha önemli kabul edilirdi. Sıradan ölümlüler, kendi kurtuluşları adına sürekli gerçekleşen bu çekişmenin farkında bile olmazlardı, ama kutsallığa sahip insanlar, hem iyi hem de kötü olan ruhanî varlıkları fiilen görebilir ve onların kokusunu alabilirlerdi. Bu çatışmanın son perdesi bir insanın ölümünde ve onun hemen ardından gerçekleşirdi. Çünkü insanoğlu ölmek üzere olduğu zaman, bir şeytanlar güruhu, ruhunu ele geçirmek ümidi içinde aceleyle onun ölüm döşeğine koşuşur, bunu yapınca da onun koruyucu meleğiyle karşı karşıya gelirlerdi. Ruh, bedenden ayrılır ayrılmaz, havada bir yolculuk yapmak ve onun yeryüzündeki edimlerini inceleyerek, ya yaptığı iyilikler temelinde hesaplanan gerekli ücretin ödenmesi üzerine onu yoluna devam etmesine izin verdikleri, ya da hemen oracıkta onu ele geçirdikleri bir dizi 'gümrük istasyonu'ndan ya da 'gişe'den (*telônia*) geçmek zorundaydı. Büyük bir olasılıkla Mısır kökenli olan bu ilginç inanca, *Aziz Antonius'un Yaşamı*'nda da değinilir.²⁷ İki ya da üç yüzyıl sonra, Emesa'nın kutsal meczubu olan Aziz Symeon'un yakın zamanda ölmüş annesinin ruhunun kurtuluşu için şu sözlerle dua ettiğini okuyoruz: 'Ey Tanrı'm, onun ruhunu, geleni geçeni yutmaya çalışan kötü ruhlardan ve havanın acımasız canavarlarından koru, esirge.'²⁸

Bir 10. yüzyıl metnine göre,²⁹ her biri aşağıdaki günahları temsil eden yirmi bir 'gişe' bulunuyordu: İftira, suistimal, kıskançlık, sahtekârlık, gazap, gurur, boş konuşma (gülme, şakalar, açık saçıklık, kışkırtıcı yürüyüş ve müstehcen şarkılar da dahil olmak üzere), aldatmayla birlikte yürüyen tefecilik, kendini beğenmişlikle birlikte yürüyen ümitsizlik, tamahkârlık (bu günah özellikle kalın bir karanlık bulutuyla kaplıydı), ayyaşlık, şeytanı anma, büyücülük, ağgözlülük (perhiz dönemlerinde yasaklanmış yiyecekleri yemek de dahil olmak üzere), putlara tapmak ve sapkınlık, kadın ve erkek eşcinselliği, zina, cinayet, hırsızlık ve evlilik dışı cinsel ilişki ve son olarak yüreğin katılığı. Ruhların büyük çoğunluğunun, zina ve evlilik dışı

26 *Vita S. Antonii*, par. 9, 28, PG xxvi, 857, 888.

27 Age, par. 65, PG xxvi, 935.

28 *The Life of St Symeon the Fool*, der. L. Rydén, 141. Karş., A. – J. Festugiere (der.), *Life of St John the Almsgiver*, 395-6 ve notla, 613-17.

29 *Vita S. Basilii iunioris*, der. A. N. Veselovskij, *Sbornik Otdelenija Russkağo Jazyka i Slov. Imp. Akad. Nauk.*, xlvı (1889), ek., 19 vd.

cinsel ilişki gişelerinde takıldığı söyleniyordu – bu, Bizans yaşamına ilişkin ilginç bir yorumdur. Bununla beraber, özellikle dikkat çekici olan, her sorumlu şeytanın, her özgül yasak çiğnenmesinin tam tarihi ve tanıkların adlarıyla birlikte kaydedildiği, ayrıntılı bir kütüğe (*kôdikes*) sahip olmasıydı. Bir insan ancak dünyada işlediği bir günahı tamamıyla ifşa edip, kefaretinin ödediği zaman, ilgili kayıt kütükten siliniyordu. İmparatorluk bürokrasisinin yükü ve vergi toplayıcı korkusu, herhalde bundan daha canlı bir şekilde ifade edilemezdi.

Ortodoks Kilisesi'nin bu tuhaf *telônia* kavramını hiçbir zaman desteklememiş olduğunu söylemek doğru olur. Bedenden ayrılmış ruhun, Mahşer'den önce gideceği yer, kuşku kalmış bir sorundu. Ölenler için dua etmek ve ölümün ardından üçüncü, dokuzuncu ve kırkıncı günlerde kilisede adaklar sunmak âdeti, hükmü değiştirme, ya da en azından hafifletme fırsatının bulunduğu varsayıyordu. Bazı kesimlerde, ölümden sonraki kırk gün boyunca, maddesinden kopmuş bu ruhun, dünyevî yaşamında bulunduğu yerleri ziyaret ettiğine, ona cennetin zevklerinin ve cehennemin eziyetlerinin seyrettirildiğine ve Tanrı'ya saygı ve itaat göstermesinden sonra, kendisine bir ikamet yeri tahsis edildiğine inanılıyordu.³⁰ Türk fethinin ardından ilk Konstantinopolis patriki olan Gennadios Skholarios'a bu konuda danışıldığı zaman, aşağıdaki ihtiyatlı yanıtı vermişti: Doğru insanların ruhu, ölümden sonra doğrudan doğruya Cennet'e gider, nasıl ki, uslanmaz günahkârların ruhları Cehennem'e ya da daha karanlık veya tatsız bir yere gidiyorsa. Ortada kalanlara gelince, üç olasılık vardı: Bu 'ortalama' ruhlar, ya geçici olarak dünyevî cennete, ya da Latinlerin düşündüğü gibi, havanın kavisli sınırının yakınında bir yerde bulunan bir Araf'a gönderilecek, veyahut, üçüncü olasılık olarak da, *telônia*ya tâbi tutulacaktı. Skholarios üçüncü en muhtemel seçenek olarak görüyordu, bu, hatırı sayılır bir gelenek külliyatı tarafından da doğrulanıyordu. Ne var ki, onun kafasında ruhların, kendilerine yanlış davranışlarını hatırlatacak ve böylece onları arındırmaya hizmet edecek uzun bir ikamete ya da 'yukarı aşağı gidış gelişleri' gibi dolaysız bir geçişe işaret eden geçit gişelerine ilişkin düşüncesi yok gibi görünür.³¹

Her insanın varoluşunda şeytanların rolü, ruhun ölüm sonrası incelenmesi yoluyla belirleniyordu. Bir insanın yazgısı, tıpkı dünyadaki gibi, duyular ötesi dünyada da, melekler ve şeytanlar bürokrasisi tarafından kararlaştırılıyordu. Sınıflara göre bölünmüş olan, bedenlerinden kopmuş ruhlar şimdi artık, hiçbir şekilde yargılama olmayıp, çok tantanalı bir merasim çeşidi olan Son Hükmü beklemek zorundaydı; bu merasim esnasında zaten mevcut olan hükümler ebedileştirilecekti. Bunlardan sonraki bölümde söz edeceğiz.

30 Pseudo-Macarius Alexandrinus, *De sorte animarum*, PG xxxiv, 388 vd.

31 L. Petit, X. A. Siderides ve M. Jugie (der.), *Oeuvres complètes de Georges Scholarios*, I (Paris, 1928), 505 vd. Karş., Thessalonikili Symeon, *Responsa ad Gabrielem Pentapolitanum*, PG clv, 841 vd.

8. Bölüm

FİZİKSEL EVREN

Her ne kadar bir dereceye kadar doğruysa da, Bizanslıların antik Greklerin bilimsel spekülasyonunu devraldıkları önermesi ile yanlış yöne sapmamamız gerekiyor. Bazı dönemlerde, Bizans'ın entelektüel elitinin bir avuç üyesinin, kendilerini diğerlerinden daha çok antik kozmoloji ve coğrafya çalışmalarına adanmış bir gerçektir. Aristoteles'in, Ptolemaios'un, Strabon'un ve öteki yazarların eserleri kopya edildi ve yorumlandı ve bizlerin, bu mirası insanlık adına muhafaza eden Bizanslı âlimlere sonsuza dek minnet duymamız gerekirken birlikte, onların bu çabalarının, yaşadıkları dönemin kamuoyu üzerinde takdire değer herhangi bir etkide bulunmuş olduğunu varsaymamız yanlış olur. Sıradan Bizanslı, kuşkusuz, çevresindeki dünyaya karşı tümüyle ilgisiz değildi, ama onun gözünde, doğa bilimleri sorunları, kutsal kitaplara ilişkin tefsirlerin bir parçasıydı ve Yaradılışın Altı Günü'ne (*hexa-êmeron*) ilişkin yetkili tartışmalarda çözüldü. Anahtar metin, Tekvin'in (Yaratılış), onca kısa olmasına karşın, oldukça fazla sayıda uyuşmazlık barındıran birinci bölümüydü. Diğer birkaç kutsal kitap bölümünün, özellikle de Mezmurlar ve Yeşaya kitaplarının da göz önüne alınması gerekiyordu, ama başlıca hedef, gerek ifadeleri gerek atlamaları ile pek çok güçlükler sunan Tekvin'in tefsir edilmesiydi. İşe, bu güçlüklerin neler olduğunu anlamaya çalışarak başlamamız gerekiyor.

Bize Tanrı'nın ilk gün, gökleri ve yerleri yarattığı söyleniyor; gene de dünya, henüz gözle görünmezdi ve biçimden yoksundu. Karanlık, enginin üzerindeydi ve Tanrı'nın ruhu suyun yüzeyinde hareket ediyordu. Tanrı ayrıca karanlıktan böldüğü ışığı da yarattı ve O, ışığa 'gün' adını verdi. İkinci gün, Tanrı gök kubbe-yi yarattı, böylece onun üzerindeki ve altındaki suları ayırdı ve gök kubbeye 'gökyüzü' adını verdi.

Samimi okurun kafası, daha en baştan karışıyor. Güneşin ve ayın dördüncü gün yaratıldığı düşünülürse, her biri sabaha ve akşama sahip olan önceki üç gün nasıl olabilirdi ki? Güneşten gelmeyen bu ışık ve oluşmuş gibi görünmeyen bu karanlık da neydi? Dipsiz kuyu Abisle su aynı şey miydi? En önemlisi, gökyüzünden farklı olan ama gene de 'gökyüzü' diye adlandırılan bu gök kubbe de neydi ve gökkubbenin üstündeki sular hangisiydi?

Üçüncü gün, Tanrı dedi ki: 'Gökyüzünün altındaki sular tek bir yerde toplansın ve kuru toprak belirsin.' Ve O kuru yerlere 'toprak' ve sulara da 'deniz' adını verdi. Deniz doğal olarak aşağı doğru aktığına göre, daha ilk günden, Tanrı'nın buyruğunu beklemek yerine, acaba neden aşağı doğru akmaya başlamamıştı? İncil, neden bazen tek bir uzamı işgal eden bir denize, bazen da çeşitli denizlere gönderme yapıyor? Son olarak, Tanrı neden çayırları ve meyve ağaçlarını güneşin henüz varolmadığı üçüncü gün yaratmıştı acaba?

İki büyük ışık kaynağı ile yıldızlar dördüncü gün yaratılmışlardı. Metin, açıkça bunların 'gökkubbede' ya da 'gökyüzünün kubbesi içinde' bulunduğunu belirtir. Ayın dolunay halinde mi yaratıldığı belirtilmez, ama bu önemsiz nokta, evrenin yapısından çok kronolojiyle ilgiliydi.

Balıkların, kuşların ve kara hayvanlarının yaratılması, hiçbir özel güçlüğü neden olmadı. Peki ya Tanrı'nın insanı yaratırken kullandığı sözcükleri nasıl yorumlamak gerekiyordu? Neden O, 'Kendi suretimizde insanı yaratalım' demişti acaba? Kime hitap ediyordu ve 'kendi suretimizde' demek ne anlama geliyordu?

Bundan başka, bu kez de coğrafî nitelikte bulmacalar, Tekvin'in İkinci Bölümündeki Cennet betimlemesiyle ortaya konuyordu. Cennet, doğuda bir yerlerdeydi ve dört ırmağı, isimlerini verirse, 'altın bulunan Havilah topraklarının tümünü kucaklayan' Pison, 'Etiyopya'nın bütün topraklarını kucaklayan' Gihon, Assyria'nın tersine akan ırmakları (Septuagint'te [Tevrat'ın Grekçe çevirisi] denildiğine göre) Tigris (Dicle) ile Euphrates'i (Fırat'ı) doğurdu. Bizanslıların, Pison ve Havilah topraklarına ilişkin belirgin bir kavrayışları olmasa bile, diğer üç ırmak gayet iyi tanınıyordu: Gihon, büyük bir olasılıkla Nil olabileceksen, Dicle ve Fırat, kendi adlarıyla anılmıştı. Bunun yanı sıra genel olarak bu son ikisinin, Anadolu'da doğduğu anlaşılırken, Nil'in kaynağı o ülkeden çok uzaklarda, Etiyopya'da bir yerlerdeydi. O zaman, şu esrarengiz Pison bir yana bırakılırsa, nasıl oluyordu da bu üç ırmağın hepsi tek bir noktaya, yani Cennet'e bakabiliyordu? Bu ırmakların akıntısını izleyen kişi Cennet'e ulaşamaz mıydı? Ve eğer dünyevî Cennet, İncil'in ima ettiği üzere hâlâ mevcut ise, tam olarak neredeydi ve Adem'in kovulmasından bu yana hiç kimse onu neden görememişti?

1 Bkz. Philostorgios, *Historia ecclesiastica*, iii. 9-10.

Tekvin (Yaratılış) metniyle bağlantılı temel açmazlardan bazıları bunlardı. Bunun yanı sıra, önemli bir atlama daha vardı. Meleklerin yaratılışına ilişkin hiçbir şey söylenmemesine karşın, Eyüp kitabı bunu şöyle doğrular: (38. 7) ‘Yıldızlar doğduğu zaman, bütün melekler yüksek sesle beni över.’ –ki bunlar, Tanrı’nın, kasırga arasında söylediği kendi sözcükleridir–. Demek ki, melekler dördüncü günde var olmuşlardı. Ve eğer Havva’yı günaha teşvik eden yılan şeytan ise, İblis’in cennetten düşüşü ne zaman gerçekleşmişti?

Kutsal Kitap metnini dünyevî kavramlar ile bağdaştırmaya yönelik, antik dönemde girildiği kabul edilen, gerçekleştirilmesi hemen hemen imkânsız ödev ve Bizans döneminin başlangıcından önce girilmişti ve bunun İ.S. 1. yüzyılda Philo Judaeus’tan, 2. yüzyılda Antiokheialı Theophilus, 3. yüzyılda Origen ve 4. yüzyılda da Aziz Basileios’a kadar izi sürülebilir. Burada bunu ayrıntılarıyla ele almayı, yalnızca en eski yaratılış yorumlarının, tanımlayıcı hale gelen belirli yanıtlar sunduğuna dikkati çekmekle yetineceğiz. Bu bağlamda, Philo, çayır ve ağaçların güneşten önce yaratılmış olması bulmacasını çözmüştü. Bunun, insanların sebzelerin büyümesini güneşin eylemine hamletmemesi, başka bir deyişle, putperestliğe karşı bir argüman olarak yapıldığını söyler. Philo bunun yanı sıra, Tekvin 1. 14’teki ‘işaretler ve mevsimler’ için hizmet eden gök cisimlerine ilişkin göndermeyi, bunların iklim değişikliklerini bildirmek ve insanların gerekli tahminleri yapabilmeleri, astrolojiyi doğrulamalarına olanak vermemeyi amaçladıklarını söylemiş ve ‘doğru olarak’ yorumlamıştı. Öte yandan, Philo’nun en ustaca önerisi, yani Yaratılışın ilk gününü anlaşılabilir bir ışıkla aydınlatılan ideal bir dünyaya gönderme yaptığı şeklindeki yorumu, yaygın kabul görmedi.²

Antiokheialı Theophilus’un katkısı daha uzun ömürlü çıktı, çünkü ayakları yere daha çok basıyordu. İlk gün yaratılan göklerin, kendi gözlerimizle görebildiğimiz gökyüzü değil, daha yukarıdaki başka bir gökyüzü olduğunu ve bunun bir çatı ya da kubbe şeklinde yapıldığını açıkladı – bu, Yahya 40. 22’deki, ‘Gökleri bir kubbe olarak yapan ve onu içinde yaşanacak bir çadır gibi yayan Tanrı’nın ta kendisidir’ (Septuagint’te belirtildiği gibi) ifadesine bir göndermeydi. Dünya, temel bir taban iken; umman (abis) muazzam bollukta su idi. Şöyle der: Suların bir yarısı yağmur, sağnak ve çiğ yağması için gökkubenin üstüne yükselirken, diğer yarısı ırmaklar, pınarlar ve denizleri oluşturmak için toprakta kaldı. Theophilus’un yağmuru gökkubbenin üzerindeki sularla bütünleştirmesi oldukça aptalcaydı ve kuramının bu kısmı sonraları terkedildiyse de, bulutların yardımı olmaksızın ortaya çıkan çiğ açıklaması alıkonuldu. Theophilus ayrıca, sonraları standart hale gelecek bir dizi simgesel karşılaştırma da yaptı: Küçülen ve sonra

2 R. Arnaldez (der.), *De opificio mundi* (Paris, 1961), par. 15-16, 29, 45-6, 56, 58.

yeniden doğan ay insanı simgeliyordu; büyük balıklar ve etobur kuşlar açgözlü insanlara ve gâsıblara yapılan göndermeydi; dört ayaklı memeliler ise Tanrı'dan habersiz insanları anlatıyordu. Daha da önemlisi, 'İnsanı olduralım' şeklindeki çoğul formunu Logos'a, yani Oğul'a hitaben söylenmiş olarak açıklamaktaydı.

İncelikli yorumu biraz kenarda kalmış olan Origen'i bir yana bırakarak, Bizans döneminin başından sonuna değin son derece popüler ve etkili olarak kalacağını gördüğümüz bir metin olan, Aziz Basileios'un *hexaëmeron* üzerine vaazlarına geliyoruz.³ Onun konumu aşağıdaki gibi tanımlanabilir:

1. Birinin diğeriyle çeliştiği gerekçesiyle, evren üzerine tüm putperest kuramları toptan reddeder. Bu nedenle, onları çürütmeye de gerek yoktur: Onlar zaten kendi kendilerini yalanlamaya yeterlidir. Bütün bu aritmetik ve geometriye, cisimlerin incelenmesine, hatta şu ünlü astronomiye ne gerek vardır? Hepsi de 'zahmet gerektiren kendini beğenmişliklerdir.' Aziz Pavlus'un (bu bağlantıda anahtar bir metin olarak kullanılan 'Romalıları Mektubu'nda) söylediği gibi, 'Onlar kendi hayal güçlerinin kurbanı oldular ve budala yürekleri karardı. Kendilerinin bilge olduklarını söyleyerek, ahmaklar oldular.' (Rom., 1. 21-22.)

2. Putperestler arasında üzüntü verecek derecede eksik olan güven duygusu, Mısırlı bilgiler tarafından eğitildiği ve kırk yılını tefekkürle geçirdiği için akademik nitelikleri mükemmel olan Musa'ca verilir. Böylelikle donanımlı olarak, Tanrı'yı yüz yüze gördü ve kendisine gerçek dolaysız olarak bildirildi. O zaman, insanî argümanları dinlemeye artık ne gerek vardı?

3. İncil, alegorik olarak değil, kelimesi kelimesine anlaşılmalıdır. Bazı konularda suskun ise, bu konular bizi ilgilendirmedeği içindir.

4. Evrenin ahlâkî bir amacı vardı; evren, makul ruhlara bilgilerin verildiği ve görünmez olanın tefekkürüne doğru kılavuzluk edildiği bir okuldur. Sonuç olarak, dünyanın öğrenilmesi, bedensel tutkuların arınmış, gündelik kaygılardan özgür ve her zaman doğru dürüst bir Tanrı kavramının peşinden koşan bir ruh tarafından yürütülmesi gereken bir iştir.

İlkeleri bu kadar incelemek yeterli; şimdi ayrıntılara inelim. İlk olarak, Basileios, dünyanın ebedî olmadığını ortaya koyar: Bir başlangıcı vardır ve bir sonu olacaktır, çünkü 'gökler ve yerler geçecektir' (Matta 24-35). Öyle görünüyor ki, dünyanın yaratılışından önce, ruhsal bir ışıkla aydınlanmış bir 'eski koşul' vardır, ama Basileios bu konuda pek açıklama yapmaz. Geçici yaratılış, hafif bir maddeden, duman gibi bir şeyden yapılmış üst göklerle başlamıştır. Bunu Yeşaya söylediğine (51. 6) göre, artık daha fazla sorup soruşturmaya gerek yoktur. Aynı peygamber, daha önce gördüğümüz gibi, göklerin bir kubbe gibi kurulduğu

³ Der. S. Giet (Paris, 1950).

nu da açıklar. Yeryüzüne gelince, onun neyin üzerinde durduğunu sormak aynı derecede gereksizdir. Eğer havanın üzerinde duruyorsa, hava bu ağırlık altında neden çekilmemektedir? Eğer su üzerindeyse, neden dünya batmamaktadır? Ve dahası, su neyin üzerinde durmaktadır? Böylece argüman sonsuz hale gelir: Bütün bunlara en iyi yanıtı, Mezmur verir –‘Dünyanın uçları, Tanrı'nın elindedir.’ (Mez. 94. 5, içinde: Septuagint). Buraya kadar, Basileios, bir tepesi ve bir de dibi olan evreni tartışmıştır. Gel gelelim, bazı doğabilimcilerin farklı bir kurama sahip olduklarını da ekler: Onların görüşüne göre dünya hareketsizdir, çünkü evrenin tam merkezindedir. Basileios'un kendisi, bu doktrinde taraf olmakta isteksizdir. Okuyucu akla yakın buluyorsa, Tanrı'nın sağduyusuna hayranlığını göstermelidir; bulmuyorsa, inancının basitliği mantıksal argümanların üstüne çıkacaktır.

Basileios'a göre, gök kubbenin, ilk gün yaratılan göklerden ayrılması gerekir. Ve isminin de ima ettiği gibi, oldukça katı ve dayanıklı bir maddeden yapılmıştır, ama bunun buz mu, kaya kristali mi yoksa mika gibi bir şey mi olduğunu belirtmekten kaçınır. Basileios, Aziz Pavlus'un açıkça söylediği gibi (Korintoslulara II, 12. 2), üçüncü bir gök katmanının veya çeşitli göklerin (Mezmurlar 148. 4) bile varlığını kabul etmekten yanadır. Peki ya gök kubbenin üzerindeki sular hakkında ne diyordu? Bazı eleştirmenler, eğer gökler bir kubbe biçimindeyse, suların zorunlu olarak onun dışbükey dış yüzeyinden aşağı akacağı düşüncesine karşı çıkmışlardı. Hiç de değil, der Aziz Basileios; çünkü eğer iç kısmı içbükey ise, dışının dışbükey olması gerekmez. Dış tarafı düz de olabilir; tıpkı, iç tarafları kubbe biçiminde olup da, dışardan bakınca düz çatıları bulunan hamamlarda olduğu gibi. Sulara gelince, orada, deyim yerindeyse, bir serinletme aracı olarak bulunuyorlardı. Çünkü ateş, yaşamın bir gerekliliğidir, ama gene de ateş, suyu tüketir. Sonunda ateş baskın çıkar (Yeşaya 44. 27'de açıkça belirtildiği gibi), ama Tanrı sağduyulu bir biçimde, dünyanın ömrünü hesaplamıştır ve ateşin etkimesine tepki gösterecek kadar su yaratmıştır.

Suların üçüncü günde 'toplanması'ndan doğan güçlülere, daha önce değinmiştik. İlk itiraza, yani suyun neden kendi adeti üzere, kendisine tahsis edilen yere doğru akmadığına yanıt olarak Basileios, bizim suyun özelliklerine bugün gördüğümüz şekilde aşına olduğumuzu belirtir; oysa, suyun aynı özelliğe, yani aşağıya doğru akma özelliğine Yaratılışın üçüncü gününden önce de sahip olduğunu nereden bilebiliriz ki? Tanrı'nın buyruğu, suyun, herhalde daha önceden yoksun olduğu özelliğini ve doğal akışını belirlemişti. Bir ya da birçok denizin varlığına gelince, Basileios aslında birçok göl bulunduğunu ama ona göre tek bir deniz bulunduğunu kabul etmeye hazırdır. Bu yüzden, bazı yetkililerin karayla kuşatılmış olduklarına inandığı Hazar'ın okyanusla bir bağlantısı olmalıdır. Da-

hası, deniz, kendine ayrılmış bir yere sahiptir. Ne kadar çalkantılı hale gelirse gelsin, daima dalgaları kıyıya çarpar ve kum kadar yumuşak bir madde bile onu zaptetmeye yeter. Kızıldeniz, alçak bir düzeyde kalan Mısır topraklarını kolayca basabileceksen,⁴ Yaratan tarafından denetim altında tutulmuyor muydu?

Bu örnekler, Basileios'un yaklaşımını ortaya koymak için yeterlidir. O, bir tek İncil tarafından verilebilecek bir kesinliğin peşinde koşmakla birlikte, kozmolojinin büyük sorunlarından bazılarını es geçmekle yetinmek zorunda kalmaktaydı. Bu tutumu, hayvanların gözlenmesinden –bu, bir sonraki bölümde yeniden döneceğimiz bir başlıktır– çıkarılabilecek ahlâkî dersleri betimlediği sırada, çok daha rahat görünür. Belki de, kutsal kitabın metninin harfiyen yorumlanmasını kaçınılmaz olarak takip edecek basit sonuçları benimseyemeyecek kadar kültürlü bir insandı, ve bu yüzden de bir çeşit kayıtsızlık maskesinin ardına sığınmıştı. Bu bakımdan simgesel bir yaklaşım izlemiş olan Aziz İoannes Khrysostomos da, temel sorunlara basit yanıtlar isteyen bir kamuoyunu bütünüyle tatmin edememişti. Bunun üzerine, söz konusu kamuoyu, bütünüyle İncile dayanan bir sistem inşa etme cesaretine sahip olan ve genellikle Antiokheia Okulu adı verilen başka bir yaratılış okuluna yöneldi. Bu ekolün üstadları, Antiokheialı Theophilus'dan sonra, Tarsuslu Diodoros, Mopsuestialı Theodoros, Gabalalı Severianos ve son olarak da, Kosmas Indikopleustes idi.

Diodoros, Aziz Basileios'un bir çağdaşıydı. *Yazgıya Karşı* adını taşıyan eseri ne yazık ki kaybolmuştur, ama elimizde bu eserin patrik Fotios tarafından yapılmış uzun bir analizi bulunuyor.⁵ Bu özetten açıkça anlaşıldığı üzere, Diodoros'un, natüralist filozoflar tarafından tasarlandığı üzere küresel bir evreni yadsımak için iyi bir nedeni vardı; çünkü eğer beşinci bir unsurdan oluşan ve sürekli hareket özelliği bahşedilmiş göksel küreler kabul edilecek olursa, bu astrolojiye ve putperestliğe giden yolun yarısını almak anlamına gelirdi. Diodoros astrolojinin temelini tahrip etmenin evrenin 'gerçek' doğasını temsil edeceği görüşünden hareket ediyordu. Diodoros'a göre, 'iki gökyüzü bulunur; bunlardan biri, gözle görülür gökyüzünden daha yüksektir, yerle aynı anda varolmuştur [her ikisinin de ilk gün yaratılmış olduğu anlamında]; öte yandan, diğeri gözle görülür gökyüzüdür. Bunlardan ilki, bir çatı işlevini yerine getirir; ikincisi, bir yandan dünyaya göre aynı şeyi yaparken, aynı zamanda üstteki için bir temel ve dayanak işlevi görür. Dünya (yer) tektir. Göksel uzam, daha üstün güçlere tahsis edilmiştir, göklerin altındaki uzam ise gözle görülür varlıklara tahsis edilmiştir. Gökyüzü küresel olmayıp, bir çadır ya da bir kubbe biçimine sahiptir. Bu

4 Bu hatalı görüşün izi, Aristoteles'e dek sürülebilir, *Meteorologica*, 352b.

5 *Bibliotheca*, cod. 223, der. R. Henry, iv (Paris, 1965), özellikle ss. 42-3.

düşünceyi desteklemek için,' der Fotios, 'yalnız evrenin şekli ile ilgili değil, aynı zamanda güneşin batışı ve doğuşuyla ilgili olarak, Diodoros kutsal yazıların tamlıklığını sunabileceğini düşünür. Bundan başka, günlerin ve gecelerin değişebilen uzunluğunu açıklar ve benim düşünceme göre, Kutsal Buyruk'la uyum içinde olsa bile, ille de onu izlemesi gerekmeyen, bu türden başka konuları yakından araştırır.' Burada, Theophilus'un sistemini kolaylıkla tanıyoruz.

Diodoros'tan yirmi yıl kadar sonra, ağır Süryani aksanına karşın, Konstantinopolis'teki sarayda büyük takdir toplayan bir vaiz olan Gabalalı Severianos ile karşılaşılıyor. *Hexaëmeron* üzerine vaazlarında,⁶ aynı Antiokheia-vârî düşünceler birkaç hafif değişiklikte birlikte genişletilir. Severianos, evreni iki katlı bir eve benzetir; aradaki döşeme gözle görünür gökyüzü ya da gök kubbedir. Bu, buzdan oluşur ve ışık kaynaklarının ateşine karşı hareket edecek şekilde, suların yarısını içinde barındırır. Su öylesine boldur ki, bir kısmı çığ şeklinde yere düşer. Kıyamet Günü'nde, üstteki su çekilecek, bunun bir sonucu olarak gök kubbe eriyecek ve yıldızlar düşecektir. Aynı su, aksi halde yukarıya tırmanacak olan güneşin ve ayın ışığını aşağıya yansıtmak gibi bir başka amaca daha hizmet eder. Evrenin yapısı, insan bedeninde de yinelenir. Kubbenin üzerindeki üst kısım, işleyişi gözle görülmez olan ve ismi, buna uygun olarak gökyüzünü (*ouranos*) anıştıran, ağızdan damak (*ouraniskos*) aracılığıyla ayrılan beyne benzer.

Suların toplanması, Severianos tarafından, Aziz Basileios'unkinden daha yaratıcı bir tarzda açıklanır. Dünya, der, ilk gün düz olarak yaratıldı ve bu yüzden tümüyle su ile örtülüydü. Gel gelelim, üçüncü gün, Tanrı yeryüzüne dağlar ve alçak alanlarla biçim verdi ki su, denizi oluşturmak üzere aşağı doğru aksın. Dağların ve kayalık adaların gözlenmesi, bunların bir zamanlar bir arada olduğunu kanıtlar.

Işık kaynakları, gökyüzünden bağımsız olarak yaratıldı ve ardından ona eklendi, tıpkı bir ressamın bir resim yapıp, ardından onu duvara asma gibi. Güneş, doğuya sabitlendi, ay da batıya. Güneşin, gece boyunca dünyanın altından geçtiği yönündeki putperest düşünce reddedilir. Doğrusu aranırsa, güneş, bir çeşit duvar tarafından gizlenmiş olarak, kuzey bölgeleri aşmaktadır ve izlediği yol, sular tarafından karartılır. Bu, Vaiz 1. 5-6'da (Eski Ahid -ç.n.) da doğrulanır: 'Güneş doğar ve güneş batar ve kendi yerine koşturur. Oradan doğarak, güneye doğru gider ve kuzeye döner' (Septuagint'te belirtildiği gibi). Günün değişen süresi, her zaman aynı noktadan doğmadığı göz önüne alınırsa, güneşin yolculuğunun uzunluğuna bağlıdır. Küçülen, ölen ve yeniden doğan ay, insanî yaşamın simgesi ve dirilişimizin teminatıdır.

6 PG lvi, 429 vd.

Severianos bu minval üzere, kutsal metnin sunduğu çeşitli güçlülere açıklamalar getirir. Tekvin'de meleklerin yaratılışından söz edilmemiştir, çünkü bu kitap, Yahudilerin Mısır'da öğrenmiş oldukları puta tapmayı sürdürdükleri dönemde, Çıkış'ta (Exodus) Musa tarafından yazılmıştır: Yasa koyucu, eski hatalarına dönmeleri için onlara bir mazeret vermek istemiyordu. İncil'in dört unsura ilişkin suskunluğuna gelince, gökyüzü ve yeryüzünün su, ateş ve havanın varlığını ima etmesi nedeniyle, bu hiç de şaşırtıcı değildi. Dahası, ateş ve su, birbirile sıkıca bağlantılıydı. Üstün güçler ateşindir – bir göksel ve manevî ateş, gene de, ikisi ayrı bir yaratılışta olsaydı imkânsız olacak şekilde, güneşin ateşini 'ödünc almayı' başarmamız gerçeğininin de gösterdiği üzere, bizimkine bağlı bir ateştir bu. Bunun yanı sıra, yeryüzünde hiç ateş olmasaydı, bizim bir taştan ya da bir parça odundan kıvılcım elde etmemiz mümkün olur muydu hiç?

Öyle görünüyor ki, Severianos'un dinleyicileri, onun doğal bilimler üzerine bu derslerinden epeyce sıkılıyorlardı. "Teolojii öğrenmek istiyoruz," diye haykırıyorlardı, 'fizyolojiyi değil!' Vaiz, bu eleştirinin yanlış olduğunu, çünkü teolojinin yanı başında, dindarlığın en emin temelini sağlayanın, doğa bilimi olduğunu söylüyordu. Eğer 'fizyoloji' yasaklanacak olursa, ondan söz etmiş olan peygamberlerin ve havarilerin de yasaklanması gerekirdi. Aziz Pavlus, hatta Kurtarıcı'nın (İsa -ç.n.) kendisi de fizyolojiyi izlemişti.

Aziz Basileios'un, Diodoros'un ve diğerlerinin görüşleriyle birlikte Severianos'un düşünceleri, 6. yüzyılda, bizim sözde-Kaesarios adını verdiğimiz anonim bir yazar tarafından derlendi.⁷ *Dialoglar* adını taşıyan eseri, yaygın soru ve yanıt formunu benimsiyor, teolojik ve bilimsel, yararlı bilgilerin derlemesinden oluşuyordu. Çetin üslûbuna karşın, yaygınlık kazandı. Antoloji ve Bizans kroniklerinde de alıntılanan bu derleme, 10. yüzyılda Slav dillerine ve 11. yüzyılda Arapçaya da tercüme edildi. Bir bütün olarak ele alındığında, sözde-Kaesarios, Severianos'un sistemini yeniden üretir, ama kendisine ait olabilecek birtakım düşünceleri de sunar. İki katlı bir eve benzeyen evren biçimini ve suların yarısını destekleyen bir gök kubbeyi kabul eder. Buraya ilginç bir resim ekler. Cennet'in dört ırmağından biri olan Pison, der, Tuna adı verilen ırmakla birdir (başka bir yerde, Tuna ve İndus'un bir ve aynı olduğunu teyit eder!). Kışın, bu ırmak bir buz tabakasıyla kaplanır; bu tabaka o kadar dirençlidir ki, İlyricum ve Trakya yönünden Roma topraklarını istilâ eden on binlerce atlı barbarı bile durdurabilir. Bu katman, altındaki suda yüzer, gene de, buzun üstündeki su, altındaki su ile karışmaz. Gök kubbe, güneşin ısıyı yüzünden erimez, çünkü ikisi karşılaştırıldığında, güneş kocaman bir evdeki minik bir lamba kadar küçüktür. Eğer çok büyük

7 PG xxxviii, 852 vd. Karş., R. Riedinger, *Pseudo-Kaisarios* (Münih, 1969).

bir servis tabağı alır da, altına bir lamba koyarsanız, servis tabağı erimeyecektir. Bu, aynı zamanda, güneşin sürekli olarak hareket etmesinin de nedenidir: Durağan kalmış olsaydı, gök kubbeye zarar verebilirdi. Sözde-Kaesarios, güneşin gök kubbeye raptedilmiş olmadığını doğrulamak konusunda Severianos'a katılmaz; bunun yerine, maddesinin ışıklılığı sayesinde, havanın ortasında asılı durduğunu söyler. Bu durumda, diye sorar karşısındaki, neden rüzgârla savrulmuyor? Çünkü, diye yanıt verir, rüzgâr çok daha aşağıda, dünyanın yüzeyine yakın yerde eser. Bunun yanı sıra, rüzgâr bir taşı ya da bir evi hareket ettirmek için yeterli güce sahip değildir; nerede kaldı ki, güneş kadar büyük bir şeyi yerinden oynatabilsin! Güneş ve ay, gök kubbeye tutturulmuş olsaydı, dahası, hareketleriyle göksel kubbenin yüzeyini çizerlerdi. Güneşin yörüngesine gelince, yazar, gece boyunca Kapadokya'nın yükselen zemini ya da Toros sıradağları tarafından gizlenir; bu da, Anadolu'nun güneyini kastediyor olduğunu ortaya koyuyor. Kapadokya'nın ötesindeki kuzey bölgesinde, güneşin ışıkları sular ve bitki örtüsü ile gölgelenir ve tıpkı bir lambanın bir perdenin arkasına konulduğu zaman olduğu gibi, gök kubbenin baskısı altında yanlardan yansır.

Sözde-Kaesarios, Kosmas İndikopleustes adını verdiğimiz ve *Hristiyan Topografyası* kitabının yazarı olan, İskenderiyeli eski tacirle hemen hemen aynı dönemde yaşamış olmalıydı.⁸ Bu kitapta, kendi kendini yetiştirmiş birinin bütün coşku ve hevesiyle dile getirdiği temel fikirler, betimlemekte olduğumuz şeylerdir, ama Kosmas'ın, bu düşünceleri sistemleştirme, şemalarla açıklama ve kişisel anımsamalarıyla canlandırma gibi bir yeteneği de vardı. Hindistan kadar uzaklara gitmemiş gibi görünmekle birlikte, Kızıldeniz'in aşağılarına dek uzandığı, başka bazı ülkelerin yanı sıra Etiyopya'yı ve Socotra'yı ziyaret ettiği kesindir. Kosmas'ın daha önce yazdığı bir coğrafya eserinin kaybolmuş olması esef edilecek bir şeydir; çünkü o kitapta, 'bütün dünyayı, hem okyanusun ötesindeki, hem de bu taraftaki bütün topraklar ve ülkeleri, İskenderiye'nin güney kesimlerini ve Güney Okyanus'u, yani Nil Irmağı ile bitişik ülkeleri, Mısır ve Etiyopya'nın bütün ırklarıyla birlikte, bütün dünyayı; Arap Körfezinin yanı sıra, aynı okyanus boyunca burada birleşen ülkeler ve halklarını ve aynı şekilde ırmak ile körfez arasındaki orta ülkeyi, burada yer alan kentleri, kazaları ve kabileleriyle birlikte ayrıntılarıyla betimlemiş' durumdaydı.⁹ Eğer yanılmıyorsam, bu, Bizans döneminde kişisel deneyime dayanarak yazılmış tek coğrafya kitabıydı.

Kosmas'ın evreni, tonozlu bir kapağı olan dikdörtgen bir şekle sahipti, Vik-

8 Der. W. Wolska-Conus (3 c., Paris, 1968-73); çev. J. W. McCrindle, *The Christian Topography of Cosmas, an Egyptian Monk* (Londra, 1897). Bkz. ayrıca W. Wolska-Conus, *La Topographie Chrétienne de Cosmas Indicopleustes* (Paris, 1962).

9 Der. W. Wolska-Conus, i, 255-7; çev. J. W. McCrindle, 2.

toryen bir çağı yorumcunun ifade ettiği gibi, 'günümüzde kadın yolcuların giysilerini taşımakta kullandığı devasa bir sandığa benziyordu.' Aynı şekilde dörtgen olan yeryüzü, kutunun tabanını oluşturuyordu ve her yönden aşılabilir okyanusla çevriliydi. Gel gelelim, okyanusun ötesinde dar bir kara şeridi vardı ki, bu şeridin doğu kısmı dünyevi cenneti barındırıyordu. Evrenin dört duvarının perçinlendiği yer de bu kara şeridiydi. Yarı yolda, duvarlar bir tavanı, yani üzerinde sular bulunan gök kubbeyi destekliyordu. Ardından duvarlar içeriye doğru kavışarak, Cennetsel krallığı kuşatıyordu. Dünyanın yüzeyi, kuzeyden güneye doğru yükseliyordu; bunun sonucu olarak, kuzeyden güneye doğru yolculuk edilirken tırmanmak gerekiyordu. Bununla birlikte, Kosmas, neden okyanusun bütün sularının güneye doğru akmadığını açıklamaz. Kuzeyde bir yerlerde, ayrıca muazzam bir dağ vardı (sözde-Kaesarios'ta gördüğümüzle aynı dağ); gece boyunca, güneş bu dağın ardında saklanıyordu. Kosmas'ın sisteminin temel bir önermesi, evrenin tamamını Musa'nın Çadırı'nın modeli ile aynı olmasıydı; Musa'nın Çadırı da aynı şekilde örtü aracılığıyla iki uzama bölünürken, genişliğinin iki katı uzunluğa sahip olan ve doğudan batıya doğru enlemesine yerleştirilen huzur ekmeği masası, dünyanın bir örneğini oluşturuyordu. Bu kavram bize çok gülünç görünebilirse de, dikdörtgen bir dünya kuramının, Grek biliminde öncülleri olduğunu ve aynı sürede kuzeyden güneye ilerlemeye göre, doğudan batıya ilerlerken çok daha büyük mesafe alınabileceğini bilen antik gezginlerin deneyimleriyle de doğrulandığını unutmamamız gerekiyor. Bizzat Kosmas, Çin'den Cebelitarık'a olan mesafeyi, yaklaşık on iki bin mil, dünyanın kuzey-güney boyutlarını ise bu rakamın yalnızca yarısı olarak hesaplamıştı.

Kosmas'ın sisteminin, kendi sınırları içinde bile bazı zayıf yönleri bulunuyordu. Sözelimi, gökyüzünün ışık kaynaklarının melekler tarafından itilerek hareket ettirildiğine ilişkin kavramının, İncil'de hiç yeri yoktur. Bundan başka, yerden doğmadan evvel, bir şekilde okyanusun doğu kolunun altında akmaya zorladığı Cennet'in ırmakları hakkında doyurucu bir açıklama vermeyi de başaramamıştı. Buna benzer eksikliklere karşın, Kosmas'ın, İncil'in, sembolizmin iddialarının ve gezginin ilk elden deneyimlerinin gereklerini tatmin edebilen, dikkat çekici ölçüde tutarlı bir sistem inşa etmeyi başardığını kabul etmemiz gerekiyor. Dahası, metni anlamak için gerekli olan yüze yakın şemayı içeren *Hristiyan Topografyası*'nın çok sık olarak kopya edilememiş olması gerçeğine karşın, düşünceleri, daha sonraki yüzyıllarda da hatırı sayılır bir yaygınlığa ulaşmayı başarmıştı. 9. yüzyılda, (bir entellektüel olarak onu gülünç bulan) Fotios tarafından okunmuş¹⁰ ve hâlâ mevcut olan muhteşem bir el yazması halinde ye-

¹⁰ *Bibliotheca*, cod. 36, der. R. Henry, i (Paris, 1959), 21-2.

niden üretilmişti (*Vaticanus graecus* 699). Bunun yanı sıra, büyük bir olasılıkla 10. yüzyılda Slav dillerine tercüme edildi ve 17. yüzyıla değin, güvenilir bir ders kitabı olarak Rusya'da okunmaya devam etti.¹¹

Kosmas tarafından örneklendiği şekilde, evrenin Antiokheia-vârî kavranışının, ortalama Bizanslının bu konudaki görüşlerini yansıttığı konusunda pek az kuşku olabilir. Ne zaman Bizanslı bir aziz Göksel Krallık ya da Son Hüküm ile ilgili bir vizyon görecekti olsa, bir tavanla kaplı, dört köşesi bulunan, üzerinde Tanrı'nın sarayının bulunduğu ve seçilenin sonunda ebedî saadete kavuşacağı bir evreni düşünüyordu.¹² Eski Ahit el yazmalarındaki Yaradılış resimleri de, az çok aynı modeli izliyordu; Bizans kilisesi, *kosmosun* simgesel bir kopyası olması nedeniyle, o da, kutu şeklindeki bir dünyayı peşin peşin kabul ediyordu.¹³

Antik dünyanın kozmolojik doktrinlerini bir kez daha yaymaya yönelik bir çabaya, ancak 11. yüzyılda girilmiş gibi görünüyor. Ansiklopedik eseri olan *De omnifaria doctrina*'da,¹⁴ Mikhail Psellos, evrenin yapısını oldukça geniş bir biçimde ele aldı. Dünyanın sonsuz olmadığını (bu çok önemli bir noktaydı) ve depremlerin, Mezmur 103. 32'de ifade edildiği gibi Tanrı tarafından yapıldığını kabul etmekle, geleneksel Hıristiyanlığa bir iki taviz verdi; gel gelelim, bir yandan 'Helenlerin nafîle bilgeliği'ni kınarken, geri kalan noktalarda, düpedüz küresel evrene geri döndü. *De omnifaria doctrina*, ilk olarak İmparator IX. Konstantinos'a ve gözden geçirilmiş bir şekilde, VII. Mikhail Dukas'a ithaf edildi; çok sayıdaki el yazmasından yola çıkarak değerlendirilecek olursa, Bizans'ın son yüzyıllarında oldukça yaygın bir biçimde okundu. Bununla birlikte, sıradan insanın anlayabileceği bir yapıtı değildi ve halkın bilinci üzerinde dikkate değer bir etki yapmış olabileceği kuşku götürür. Ortalama Bizanslı, vaizlerini dinliyor ve kilisesinin duvarlarını süsleyen resimlere bakıyordu. İhtiyacı olan tek kozmoloji, bütün âlimlerin en büyüğü, yani peygamber Musa tarafından kurulan sistemdi.

11 Bkz. E. K. Redin, *Khristianskaja Topografija Koz'my Indikoplova po greceskim i russkim spis-kam*, i (Moskova, 1916).

12 Kosmas Indicopleustes ile Son Hüküm (Kıyamet) ile ilgili Bizans ikonografyası arasındaki bağlantı konusundaki bir tartışma için bkz., D. V. Ainalov, *The Hellenistic Origins of Byzantine Art*, çev. E. ve S. Sobolevitch (New Brunswick, N. J., 1961), 33 vd.

13 Bkz. A. Grabar, 'Le témoignage d'une hymne syriaque sur l'architecture de la cathédrale d'Edesse', *Cahiers archéologiques*, ii (1947), 54 vd.

14 Der. L. G. Westerink (Nijmegen, 1948), par. 120 vd.

9. Bölüm

YERYÜZÜNÜN SAKINLERİ

Yeryüzü hayvanlar ve insanlarla iskân edilmiştir. İkisi arasındaki fark, insanların akıllı bir ruha sahipken, hayvanların buna sahip olmamasıdır. Bu, Leviticus 17. 11'de, 'Bütün canlıların ruhu kandadır', başka bir deyişle, bütün hayvanların hayatî ilkesi, maddî bir doğanın ilkesidir. Aynı ayırım, Tekvin kitabında da yapılır, çünkü deniz ve hava hayvanlarını yaratırken, Tanrı dedi ki, 'Denizler, hayatiyete sahip olan hareket eden hayvanlarla uçabilen kuşlar doğursun' (Tekvin, 1. 20); bu, hayvanın yaşamı içerdiği anlamına gelir. Oysa, insanı yaratırken, Tanrı ilkin onun bedenini biçimlendirmiş ve ardından 'burun deliklerine yaşamın soluğunu üflemiş' (Tekvin, 2. 7) böylelikle, beden ile ruh arasındaki farka işaret etmişti. Hayvanın ruhu, onun bedeniyile birlikte ölürken, insan ruhu sonsuza dek yaşayacaktır.

Tanrı, yaşamın vaftizle birlikte başladığını göstermek için, en başta su hayvanlarını yarattı. Kuşlar, Tekvin'de balıklarla birlikte gruplanır, çünkü havada yürümekten çok yüzerler.¹ Bundan başka, Tanrı'nın balıklarla ilgili buyruğunda, yani 'Sular, hayatiyete sahip hareketli hayvanlar doğursunlar' sözü ile kara hayvanlarıyla ilgili buyruğunda, yani 'Yeryüzü kendine benzer canlı yaratıklar doğursun' sözü arasında küçük bir fark vardır. Su hayvanlarının kusurlu bir varlığı vardır: Görme ve işitmeleri zayıftır, hafıza ya da hayal güçleri yoktur, aşına hiçbir şeyi tanımazlar; oysa kara hayvanları daha keskin duyulara sahiptir.² Her bir hayvan türünün doğası, Tanrı'nın buyruğuyla belirlenmiştir ve hiçbir zaman süresi onu değiştirmeyecektir. Her bir tür, kendine has özelliklere sahiptir: Aslan

1 Basileios, *Homil.* viii, içinde: S Giet (der.), *Hexaemeron*, 440; Gabalalı Severianos, *De mundi creati-one orat.* iv, PG lvi, 458.

2 Basileios, age, 431 vd.

mağrurdur, öküz sakindir, kurt yabanıldır. Yakalanması en kolay hayvanlar, aynı zamanda en hızlı üreyenlerdir (tavşanlar, yaban keçileri, vb).

Hayvanlar, insana tabi olmak üzere yaratılmışlardır. Bu durum onların isminden de bellidir (*ktēnos* = vahşi hayvan, çok ilginç bir şekilde *ktēma* = mülkiyet sözüğünden türemiştir) ve onlara isimlerini veren, dolayısıyla onlar üzerindeki hâkimiyetini kuran, Adem idi; tıpkı kişinin imparatorluk ordusuna katıldığı zaman, imparatorluk mührüyle damgalandığı gibi.³ Adem'in icat etmeyi başardığı binlerce isim, onun Düşüş'ten önce ne kadar büyük bir zekâsı olduğunu simgeler. Hayvanların işlevi, üç türdür. Bazıları yenmek için yaratılmışlardır, bugün mezbahalarda boğazlanan hayvanlar bunlardır; bazıları, yük taşımak için yaratılmıştır, atlar ve develer gibi. Üçüncü tür ise, Cennet'te yalnız olan insanı eğlendirmek için yaratılan 'taklitçi' hayvanlardan oluşur. Bunlardan bazıları, örneğin maymunlar, jestleri taklit ederken, bazıları da, örneğin papağanlar, sesleri taklit eder. Başlangıçta yılan insanla iyi dosttu; Şeytan'ın maşası olarak onu seçmesinin nedeni de buydu zaten. O dönemde, kuyruğunun hızlı bir dönüşü sayesinde, dik yürüyebiliyordu. Bugün bile, kızdırıldığı zaman, başını kaldırmaya çalışır, ama Tanrı'nın lânetine karşı diremediği için, çok geçmeden eski sürünme pozisyonuna döner. Gel gelelim, hayvanların Cennet'te, imparatorluk sarayındaki hizmetkârlardan daha iyi yaşadığını düşünmemek gerekir. Oraya sadece efendilerinin onlara ihtiyacı olduğu zaman çağırılırdı.⁴

Hayvanların yaratılmasının bir başka nedeni de, bize ahlâkî dersler vermek ve teolojik simgeler oluşturmaktır. Büyük balıklar küçük balıklarla beslenirler: Zayifa zulmettiğimiz zaman, biz de aynını yapmış oluruz. Kurnaz yengeç, istiridyenin güneşte açılmasını bekler, ardından kapakların kapanmasını önlemek için bir çakıl taşı savurur ve böylece avını yutar. Biz de, komşumuzun malına saldırdığımız zaman, tıpkı yengeç gibi davranmış oluruz. Çevrelerinin rengini alan poliplerin gizlenmesi, zengin ve güçlülerin yanındaki asalaklar tarafından taklit edilir, çünkü bu adamlar koşulların gerektirdiği ölçüde ihtiyatlı ve sefihlidirler. Bundan başka, deniz yaratıklarını gözlemlemek yoluyla hayran olunacak bazı dersler çıkarabiliriz. Bu hayvanlar hiçbir doğal sınırla birbirinden ayrılmamış durumdadır, gene de her bir tür, kendi alanında kalmaktan hoşnuttur. Bu mealde, birer dağ kadar büyük olan balinalara, doğal olarak hiçbir adası bulunmayan ve öteki yanında hiçbir kıtayla sınırlanmamış olan Atlas Okyanusu tahsis edilmiştir. Bizim durumumuz böyle değildir: Biz 'atalarımızın koyduğu kadim nirengi noktalarını' durmaksızın değiştiririz (Özdeyişler 22. 28); sürekli toprağı böler, komşularımızı

3 Severianos, *De mundi creatione orat.* v, PG lxxv, 481.

4 *Id.*, *Orat.* vi, age, 484.

dolandırarak evlere ev, tarlalara tarla ekler dururuz. Tiksinç engerek yılanı, yılan balığıyla birleşir, ve bu ikincisi, istemeyerek de olsa, boyun eğer. Benzer bir şekilde, kadınlar da, zalim, sarhoş ve nâhoş kişiler olsa bile kocalarına katlanmalıdır. Kocalar da, bu dersi yürekte öğrenmelidir. Engerek yılanı, bu birleşmeye girmeden evvel zehrini tükürür; koca da aynı şekilde zalimce tavırlarını bırakmalıdır. Ya da, farklı bir şekilde söylemek gerekirse, engerek yılanı ile yılan balığının birleşmesi, zinadır. Başka insanların evliliklerini istilâ eden erkekler, ne tür bir sürüngen taklit etmekte olduklarının farkına varmalıdırlar.⁵

Hayvanlar bize ayrıca yönetim ve dine ilişkin çok daha yüce dersler de verirler. Arılar, doğal bir üstünlüğe sahip olan ve bir iğneyle silahlanmış olmakla birlikte, bu silahı kullanmayan bir kral (biz kraliçe demeyi tercih ederdik) tarafından yönetilirler. Kral, uyrukları tarafından atanmaz, kurayla seçilmez, kalıtım yoluyla da iktidara gelmez bunlar, çoğu kez en kötü sonuçlara yol açan üç ilkedir; onun üstünlüğü doğadan gelir. İpek böceğinin, tırtıldan larvaya ve ondan da kelebeğe doğru uğradığı dönüşüm, bize Diriliş sırasında kendi bedenlerimizin de uğrayacağı değişime inanmayı öğretir. Bu yüzden, çiftleşmeksizin üreyen akbaba da, İsa'nın bakire doğumunu kabul etmemiz için bize bir neden verir.⁶ İddia edilen hayvan davranışının teolojik yorumunu yaymaya hizmet eden özellikle, Doğu'da ve Batı'da aynı derecede popüler olan, *Physiologus* adlı bir eser oldu: Gözleri açık uyuyan aslan, tanrısallığı uyanık kalan çarımha gerilmiş İsa'yı simgeler; anne babası tarafından öldürülen ve üçüncü gün yaşama dönen pelikan yavrusu yine İsa'nın bir simgesidir; örnekler böyle uzayıp gider.⁷

Tüm ortaçağ insanları gibi Bizanslıların da, ister gerçek ister düşsel olsun, egzotik hayvanlara karşı büyük bir ilgisi vardı. Kilise tarihçisi Filostorgios,⁸ dünyevi Cennet konusunda, en büyük hayvanların, buralardaki yüksek ısıya karşın, yeryüzünün doğu ve güney kesimlerinde bulunduğunu teyit eder. Fili, Roma topraklarında görmüş olduğu Hint öküzünü, doksan kadem uzunluğunda ve bir kalas kadar kalın derili ejderler, zürafa, zebra, anka kuşu, papağan ve Garamantes adı verilen benekli bazı kuşları sayar. Konstantinopolis'de tek boynuzlu bir atın resmini görmüştür: Bir ejder başına, kıvrımlı bir boynuz, bir sakağa, uzun bir boyuna, bir geyiğin gövdesine ve bir aslanın ayağına sahipti. Maymunlara gelince, birçoğu Roma İmparatorluğu'na getirilen binlerce farklı türü vardı. Bir tanesine Pan adı veriliyordu: Bir keçinin başına ve ayaklarına sahipti, ama geri kalanı tümüyle maymundu. Hindistan kralı bir keresinde Büyük Constantinus'a bir

5 Basileios, *Homil.* vii, içinde: S. Giet (der.), *Hexaemeron*, 402 vd.

6 *Id. Homil.* viii, içinde: S. Giet (der.), *Hexaemeron*, 446 vd.

7 Der. F. Sbordone (Milano, 1936), par. 1, 4, vb.

8 *Hist. Eccles.*, iii, 11.

hayvan gönderdi, ama hayvan yolda öldü ve Konstantinopolis'e içi doldurulmuş olarak getirildi. Filostorgios, bu maymunun, Helenler tarafından putlaştırıldığını düşünür – tıpkı satir ve sfenkste olduğu gibi. Bu sonuncuyu kendisi de görmüştü: Bir kadınsı gibi tüysüz göğsü, yuvarlak bir yüzü ve insana benzeyen ama yapay ve hırçın bir sesi vardı. Bu hayvan son derece vahşiydi. Thebai'ye antik dönemlerde getirilmiş olmalıydı. Efsane, bu hayvanı hızla atladığı için kanatlı olarak ve belirsiz sesi yüzünden muammaları dile getiriyor diye betimler. Kosmas Indikopleustes de, egzotik hayvanlara bir bölüm ayırır.⁹ Son derece ağırbaşlı bir tavırla, Etiyopya'da görmüş olduğu gergedanı, öküzü, zürafayı, yaki, miski, etinden tattığı 'domuz-geyiği'ni ve dişlerini İskenderiye'de satmış olduğu su aygırını betimler. Tek boynuzlu bir atı hiç görmediğini kabul eder, ama Etiyopya'da gözlemlemiş olduğu dört heykele göre onu betimler. Tek boynuzlu atı yakalamasının çok güç olduğunu söyler. Peşinden gelindiği zaman, bir kayadan sıçrayıp, havada bir takla atarak, bir tür amortisör işlevi gören boynuzunun üzerine iner. Dahası, onun varlığı Kutsal Yazılar ile de teyit edilir.

Tanrı, yalnızca iki akıllı tür, yani melekler ile insanları yarattığı için, insan biçimi alan ve kadınları kaçıran ejderhalara inanmamak gerekir. Ejderhalar yoktur; ejderha denen şey yalnızca yilandır. Bunların havada yükseldikleri, bazı cahil insanların söylediği gibi, gök gürlemesiyle öldürüldükleri gerçek değildir.¹⁰ Aynı argüman, 11. yüzyılda yaşamış bir asker olan Kekaumenos tarafından satirlerle ilgili olarak ileri sürülmüştür.¹¹ Eğer, der, Thebaili Aziz Pavlus'un Yaşamı'nda ifade edildiği gibi,¹² varsalar ve akıllı varlıklar iseler, İsa neden onlara gelmedi? Onlara öğretmek için hangi peygamber, hangi havari gönderildi? Neden satirlere hitaben yazılmış bir kutsal kitap yok? Çöl Babaları, diye sürdürür sözünü, oralarda yaşayan, ejderhalar, engerek yılanları, şahmaranlar ve tek boynuzlu atlar gibi çeşit çeşit tuhaf hayvanları gördüler, belki bunların varlığı kabul edilebilir, ama satirleri görmediler.

Aslına bakılırsa, kutsal keşişler, hayvan krallığı ile ilginç bir ilişki içindedirler. Bunların birçoğu, hayvanlara karşı özel bir yakınlık sergilemişlerdi. Bize bir İskenderiyeli keşişin, her gün manastırındaki köpekleri beslediği, en küçük karıncalara un, daha büyüklerine tahıl, ve kuşlara suda yumuşatılmış peksimetler verdiği anlatılır.¹³ Aziz Stefan Sabaite (ö. 794), çölde yaşayan zararsız siyah kurtçukları bile besliyordu.¹⁴ Bununla beraber, en ünlü ve ibret verici hayvan

9 W. Wolska-Conus (der.), *Christian Topography*, iii, 315 vd.

10 Ioannes Damascene, *De draconibus*, PG xciv, 1600.

11 Kekaumenos, *Strategikon*, der. G. G. Litavrin, *Sov. i rassk. Kekavmena*, 678.

12 J. Bidez, *Deux versions grecques inédites de la Vie de Paul de Thebes*, Recueil de travaux publiés par la Fac. De Philos. Et Lettres de Gand, fsc. 25 (1900), 12 vd.

13 Moschus, *Pratum spirituale*, bölüm 184, PG lxxvii/3, 3056.

14 *Acta Sanctorum*, Temmu, iii (1723), 605-6.

hikâyesi daha sonra Aziz Yeremya'ya aktarılan Aziz Gerasimos'un aslanıdır. Azizin, pençesindeki diken çıkartmış olduğu bu aslan, ona hizmet etmek için yanında kaldı, hatta bir eşeğin yerine, onun yüklerini bile taşıdı. Gerasimos öldüğü zaman, aslan da acısından öldü. 'Bu, aslanın akıllı bir ruhu olması yüzünden değil,' der İoannes Moskhos, 'Tanrı, kendisini onurlandıranı ve hayvanların Adem'e göstermiş olduğu itaati göstereni onurlandırmak istediği için meydana geldi.'¹⁵ Adem'in, Cennet'ten Kovulma yüzünden kaybettiği hayvanlar üzerindeki iktidarı, aziz tarafından yeniden kazanılmıştı.

Farklı hayvan türlerinin kendine özgü ve değiştirilemez karakteristikleri –yalnız fiziksel değil, aynı zamanda aslanın gururu, öküzün itidali gibi, ahlâkî özellikleri– olduğu düşüncesi, insan ırklarına ve halklarına da uygulanıyordu. Bu, Tarsuslu Diodoros'ta¹⁶ ve daha sonra sözde-Kaesarios'ta¹⁷ bulduğumuz, astrolojiye karşı eski bir argümanın bir parçasını oluşturuyordu. Argümanın amacı, aynı bölgede yaşayan halkların çok farklı adetleri ve kurumları olduğunu, bu anlamda, onların sahip oldukları özgül niteliklerin astral etkilere bağlanamayacağını kanıtlamaktı. Dolayısıyla, Brahmanlar ve Hindular aynı astral bölgede yaşarlar, bununla birlikte, Brahmanlar en erdemli insanlar iken, Hindular domuzlar gibi yaşarlar. Keldanîler ve Babilliler enest ilişkilere girerler ve bunu yalnız kendi ülkelerinde yapmakla kalmazlar, aynı zamanda ülkelerinden uzakta yaşarken de yaparlar – 'ahmakça yaşantılarını bazı köylerde sürdüren' Medler, Partlar, Elamîler, Mısırlılar, Frigyalılar ve Galatyalılar arasında 'hâlâ sürdürüyorlar'. Cinsel ahlâksızlığın benzer örnekleri, yeryüzünün başka kesimlerinde, örneğin birçok erkeğin tek kadınla ve birçok kadının tek erkekle yaşadığı Britanya'da da görülebilir. Aynı zamanda Tunalılar olarak da adlandırılan Slavlar, emziren kadınların göğüslerini koparır ve bebeklerini kayalara savururken, aynı bölgede yaşayan öteki kabileler, her türlü etten uzak dururlar. Ve bunların bazıları zalim, önderlerini katleden, tilkileri, vahşi kedileri ve ayıları yiyen ve birbirlerine kurtlar gibi uluyarak seslenen insanlarken, başkaları azla yetinen ve yumuşak başlı topluluklardır. Eğer karakterimiz, doğum ânımızdaki yıldızların konumuna bağlı olarak belirleniyor olsaydı, ve Merkür ile Venüs'ün Merkür burcunda buluşmasının heykeltıraş ve ressamlar yaratırken, aynı kesişmenin Venüs burcunda olması halinde parfümcüler, aktörler ve şairler yarattığı gerçek olsaydı, o zaman bu tür meslekler Sarasenler (Suriye ve Arabistan çöllerinde yaşayan Araplar –ç.n.), Libyalılar, Mağribîler, Almanlar, Sarmatyalılar (Rusya'nın eski adı –ç.n.), İskitler

15 *Pratum spirituale*, bölüm 107, PG lxxxvii/3, 2965 vd.

16 Photios, *Bibliotheca*, cod. 223.

17 PG xxxviii, 980 vd.

ve genel olarak, Karadeniz'in kuzeyinde yaşayan halklar arasında hiç mi hiç bulunmayışı nasıl açıklanabilir?

Halkların çeşitliliği, yeryüzünün Nuh'un oğulları arasında bölünmesi ve bunun sonucu olarak, Babil Kulesi'nin inşası sırasında dillerin çoğalması ile açıklanıyordu; zira, bu olaydan öncesine değin, bütün insanlık tek dili, yani İbrani-ceyi konuşuyordu. Halkların temel listesi, Tekvin'in 10. Bölümünde veriliyordu. Septuagint versiyonunda, bu liste, etnik bir anlayışla yorumlanabilecek bir dizi isimle, etnik olduğu apaçık anlaşılan başka isimleri içerir. Bu anlamda Yafes'in sekiz oğlu arasında, İonyalıları akla getiren İouan, Trakyalıların yanı sıra Ketianlara (Kıbrıs'ın bir kenti olan Citium'u çağrıştıran) ve Rhodianlara da bir benzerlik taşıyan Tharsis'in bulunduğunu görürüz. Ham'ın dört oğlu arasında, Mizraim açıkça Mısır'a (Misr) bir gönderme yaparken, Ken'an da Sidon, Jebusi, Amori, Aradios (Suriye'deki Arados'dan), Samiriye ve Amathi (Kıbrıs'daki Amathos kentinden), ve benzerini doğurur.

Bu garip isimlerin kimliğinin belirlenmesi girişimini, İncil'in putperest geleneklerden daha eski olduğunu göstermeye çalışan Flavius Josephus üstlendi.¹⁸ Çeşitli halklardan, der, bazıları özgün İbrani isimlerini korumuş iken, diğerleri Grekler (Makedonyalılar) yüzünden isimlerini yitirmiştir. Çünkü bu sonuncular iktidarı ele geçirdiklerinde, milletlere, kendi anlayabilecekleri isimleri verdiler, böylece bu milletlerin Grek soyundan geldikleri şeklindeki yanlış izlenimi yarattılar. Josephus, ayrıca yeryüzünün Nuh'un oğulları arasında coğrafi bir bölünmesini, daha sonradan Hıristiyan geleneği tarafından da benimsenmiş bir bölümlenmeyi yapmıştır. Yafes'in çocukları, der, Toros ve Amanos'a (Suriye ve Kilikya arasındaki sıradağlar) yerleşmekle başladılar; ardından, Tanais (Don) Irmağına kadar Asya'ya ve Cebelitarık Boğazı'na dek, o zamana değin iskân edilmemiş olan bütün Avrupa'ya ilerlediler. Ham'ın oğulları, Fenike kıyısını ve Mısır'a kadar Filistin'i ve buradan Atlas Okyanusu'na dek bütün Kuzey Afrika'yı aldı. Son olarak Sam'ın oğulları, Hint Okyanusu'na kadar Asya'nın büyük bölümünü ele geçirdi.

Josephos'tan bir süre sonra, ama 4. yüzyıldan önce, *Yeryüzünün Bölünmesi* olarak tanınan daha sistemli bir liste yapıldı.¹⁹ Bize özgün haliyle ulaşmamış olan bu metin, Ortaçağda yalnız Grekçe konuşulan dünyada (bütün Bizans kroniklerinde görülür) değil, aynı zamanda Batı'da, Suriye'de, Ermenistan'da vb.

18 *Antiquitates judaicae*, i. 5-6.

19 Tam versiyonu, içinde: *Chronicon Pashale*, *CSHB*, i, 46 vd. Bkz. ayrıca, Epiphanius, *Adversus haereses*, *PG* xlii, 160; aynı yazar, *Ancoratus*, par. 113, *PG* xliii, 220 vd.; W. Wolska-Conus (der.), *Topographie Chrétienne*, i, 329 vd.; Georgius Syncellus, *CSHB*, i, 82 vd. Karş., A. von Gutschmid, *Kleine Schriften*, v (Leipzig, 1894), 240 vd., 585 vd.

çok geniş bir yaygınlık kazandı. Bu, yetmiş iki milleti içeren küçük bir coğrafya ve etnografya risalesidir; bu rakam, Babil Kulesi'nin inşası döneminde doğmuş olan dillerin sayısını gösterir. Yeryüzünün Nuh'un oğulları arasındaki bölüşümü, az çok, doğudan batıya üç kuşut kuşakta yürür: Yafes'in ahfadı, Medya'dan Cebelitarık'a kadar uzanan bir çizgi boyunca bütün kuzey kesimi alırken, Sam'ın torunları orta kuşağı ve Ham'ın soyu da Filistin ve Mısır arasındaki kavşak noktasından geçen güney kuşağı aldı. Anonim yazar bundan başka bir alfabeyle sahip halkların bir listesi ile belli başlı ırmaklar, adalar ve büyük kentlerin adlarını da eklemişti.

Halkların, Bizans geleneğinde bilinen bu en eksiksiz listesi, İran'dan daha doğuya uzanmıyordu. Hindistan'ın varlığı genel olarak bilinmekle birlikte, orta ve doğu Asya'nın öteki ülkeleri sırlara gömülüydü. Her zaman popüler olan İskender romanı, bu egzotik topraklarda yaşayan halklar ve hayvanlar hakkında bazı harikulâde ayrıntılar veriyordu. İskender efsanesiyle bağlantılı birçok metin arasında, *Cennet'ten Romans Ülkesine Yolculuk* diye bir risale vardı.²⁰ Bu metin, bize yeryüzü Cenneti'nin hemen yanında Macarini veya Camarini ülkesinin uzandığını bildirir; bu ülkede dört kola ayrılan muazzam bir ırmak akmaktadır. Macarini iyi ve dindar toplulukların ülkesidir. Bunlar hiç ateş kullanmazlar ve yiyeceklerini pişirmezler ama gökyüzünden düşen manna yerler ve yaban balı ile biberden yapılan bir karışımı içerler. Giysileri öylesine temizdir ki, hiç leklenmez. Bu halkın insanlarında hiç hastalık yoktur ve 118 ilâ 120 yaşına kadar yaşarlar. Ölüm tarihlerini önceden bilir ve mis kokulu ahşaptan bir lâhdin içine uzanarak beklerler. Bunun yanı sıra, kusursuz bir uyum içinde yaşadıkları için bir hükümetleri de yoktur. Bütün değerli taşlar, onların ülkesinden gelir. Macarini'nin hemen yanında, yine aşırı derecede erdemli olan Brahmanlar yaşar, ama batıya doğru gidildiğinde, tedricî bir yozlaşma görülür. Ekinlerin dikilmesi, doğudan beşinci olan Nebus ülkesinde başlar, burası aynı zamanda yaşlılardan oluşan bir hükümete sahip ilk ülkedir. Savaşçılarla ilk olarak, onuncu ülke olan Aksum'da karşılaşılır, ardından bir sürü filin yaşadığı Küçük Hindistan, ve son olarak refah içinde fakat son derece mel'un olan İran ülkesi gelir. Bizanslılar tarafından, bu doğu halklarını İncil çerçevesine dahil etmek yönünde pek az çaba gösterilmiş, ama Uzak Doğu'nun erdemli milletlerinin Hıristiyan oldukları iddia edilmiş gibi görünüyor.

²⁰ *Expositio totius mundi*, der. J. Rougé, 110 vd. Benzer bir Grekçe metin, A. Klotz (der.), 'Hodoiporia apo Edem tou Paradeisou achri tôn Rhomaiôn,' *Rheinisches Museum für Philologie*, lxxv (1910), 606 vd. Gürcü versiyonu için, bkz. Z. Avalichvili, 'Géographie et légende dans un récit apocryphe de S. Basile', *ROC*, xxvi (1927-8), 279 vd.

Bizans zihniyetinde, yeryüzünün halkları açısından kendini gösteren ana sorun, onların ilâhî İnyet tasarısı içindeki konumlarıyla ilgiliydi. İncil'de insanların eşitliği bildirilir, çünkü Tanrı '... ve muayyen vakitlerini ve meskenlerinin sınırlarını tayin ederek bütün yeryüzünde otursunlar diye insanların her milletini bir kandan yarattı; ta ki, Allahı arasınlar ve kabil ise, el yordamı ile onu bulsunlar; fakat o hiçbirimizden uzak değil' (Resullerin İşleri, 17. 26-7). Gene de, bu çeşitli halklar Tanrı'nın gözünde eşit şefkate nail olmamış gibi görünüyordu. Başlangıç dönemi, yani Yaratılıştan dillerin ayırımına değin geçen 2,900 yıl ile ilgili hiçbir güçlük yoktu. Peki ya, bunu izleyen Hulûl'e (hem ilâhî hem de insanî tabiatların Hazreti İsa'da birleşmesi -ç.n) kadar uzanan 2,600 yıla ne demeli? Peygamberler yalnızca İsraililere gönderilmiş, diğer milletler ise Tanrı'dan habersiz, cehalet içinde kalmışlardı. Peki ya, Hulûl'den sonraki dönem? İncil'in bildi-risi ne kadar kapsamlı olursa olsun, bütün dünyaya yayılmıyordu. Son olarak, ilâhî İnyet tasarısında, putperest milletlerin rolü neydi?

Bu sorulara, ancak tek tük, düzensiz ve kısmî yanıtlar verildiğini görüyoruz. Bütün insanların 'aynı kandan' geldiği kabul edildiğine göre, Nuh'un kadim lâneti Ham'ın oğlu Ken'an'ın soyunun üzerine inmişti: 'Ken'an'a lanet et; hizmetkârının hizmetkârı olacak. Sam'ın Tanrısâl Hakimiyetini kutlula; ve Ken'an onun hizmetkârı olacak. Tanrı, Yafes'i genişletecek ve o Sam'ın çadırlarında ikamet edecek; ve Ken'an onun hizmetkârı olacak'(Tekvin 9. 25-7) Bu lânetin, yalnız Ham, babasının çıplaklığını görmüş diye olmayıp, aynı zamanda Ken'an'ın, aslında Sam'a ait olan Filistin ve Fenike'yi istilâ etmesindeki aç gözlülüğünün sonucunda doğduğuna inanılıyordu. Böylelikle atalarına ait günahla Afrikalıların mevkii düşürülürken, Nuh da Yafes'in çocuklarının, yani Hıristiyanlığın en büyük gelişmesini göstereceği kavmin onurlu yazgısına kehanet etmişti.²¹

İsa'nın gelişinden önce yaşamış olan inançsızları az da olsa teselli edecek bir başka nokta, Aziz Petrus'un, Tanrı'nın 'gidip, zindanda olan bazen itaatsizlik eden o ruhlara vaaz etti' (Petrus'un Birinci Mektubu, 3. 19) şeklindeki ifadesi sağlıyordu. İsa'dan önce ölmüş olan Aziz Vaftizci Yahya'nın, Hades'teki ruhlara vaaz etmeye başlamış olduğu ve bunun Tanrı'nın Oğlu döneminde tamamlandığı bile söyleniyordu. Bunun teyidi için, bir hukukçunun bir keresinde Platon'a lanet ettiği anlatılıyordu. Ertesi gece filozof, hukukçunun düşüne girmiş ve ona şunları söylemişti: 'Bana lanet okumayı bırak. Bir günahkâr olarak yaşadığımı inkâr etmiyorum, ama İsa Hades'e geldiğinde, ona ilk inanan ben oldum.' Bu benzersiz bir durum olduğu için, ölülerin tövbe etmek için bir şansı daha olacağı anlamı çıkmaz.²²

21 W. Wolska-Conus (der.), *Topographie Chrétienne*, ii, 133 vd.; Georgios Syncellus, *CShB*, i, 94.

22 Anastasios Sinaita, *Questions*, PG lxxxix, 764.

Çarmıha Geriliş'ten önce ölmüş olan herkesin üzerine böyle bir ağ atılabilseydi bile, Hıristiyan vaazlarının evrenselliğiyle ilgili bir sonraki güçlük kendini gösteriyordu. Bu, yabana atılamayacak önemde bir konuydu. Aziz Petrus, 'her millette kendisinden korkan ve salâh işleyen ona makbuldür' (Resullerin İşleri, 10. 35) dediği zaman, İncil'in henüz her yere yayılmamış olduğu bir dönemde konuşuyordu, fakat artık durum değişmişti.²³ Tersi olsaydı, 'milletler'in (*ethnikoi*) üyeleri, yani, gayr-i Hıristiyanlar, yalnızca iyi işler yaparak kurtarılabilirlerdi. İyi Haber'in, aslında, bütün ülkelere taşınmış olduğunu kanıtlamak gereği bundandı –kutsal yazılardaki Resullerin İşleri tarafından desteklenen bir efsaneydi bu. Hepsini kendisine ait misyonlara girişmeden önce, havarilerin Yeruşalim'de (Kudüs) toplandıkları ve meskûn dünyanın her bölgesini aralarında paylaştıkları iddia ediliyordu. Aziz Petrus, Yahudileri dinlerinden döndürme sorumluluğunu üzerine almış, Jacobus ve Yuhanna Doğu'ya, Philipus Samiriye ve Asya'ya, Matta Parthia'ya, Thomas Ermenistan ve Hindistan'a, Andreas Bitinya, Lacedaemonia ve Achaea'ya, dağılmışlardı. Her bir havarinin coğrafi etkinliği bir metinden diğerine büyük çeşitlilik gösterir. Matta'yı, Yamyamların ülkesinde, Philipus ve Bartelomaeus'u 'Ophianların ülkesi ve kadın-ejderhaların çölünde' bile buluruz.²⁴ Uzaklardaki Hindistan'da etkinlik gösteren Thomas'tan hemen sonra, Andreas da büyük bir gezgin olduğunu kanıtlıyordu, çünkü İskitya'yı Hıristiyanlığa döndürmüş, Karadeniz'in güney kıyısı boyunca (Bizans'ınki de dahil olmak üzere) kiliseler kurmuş ve son olarak şehit düşeceği Achaea'ya da gitmişti.²⁵

Bu efsaneler, ancak şöyle böyle bilinen Hıristiyan misyonlarının gelişiminin gerçekliğini örtmektedir. Erken Bizans döneminde Hıristiyanlığın alanı, dikkate değer bir yayılma gösterdi. Kilise tarihçisi Sozomenos, 5. yüzyılda yazarken, Rhine ve Atlas Okyanusu arasındaki bütün batılı halkların, Ermenilerin ve Gürcülerin Hıristiyanlığa dönmelerinden söz ediyor ve gerçek dinin İranlılar arasındaki gelişimini betimliyordu.²⁶ Bir yüzyıl sonra, Mityleneli Zakharias'ın eserini devam ettiren yazar, doğu Hunlarının arasına, Hazar Kapıları'nın ötesine gönderilen bir misyondan ve Kutsal Yazıların yerel diyalekte tercüme edilmesinden söz ediyordu.²⁷ İsa da, 'Cesur olunuz, ben dünyayı yendim' (Yuhanna, 16. 33) dememiş

23 Age, 708.

24 R. A. Lipsius ve M. Bonnet (der.), *Acta apostolorum apocrypha*, ii/1 (Leipzig, 1898), 46-7, 65; ii/2 (1903), 37, 100.

25 Bkz. F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew* (Cambridge, Mass., 1958), 138 vd.

26 Sozomen, *Hist. eccles.*, der. J. Bidez ve L. Parmentier, ii. 6-14. Bu başlık üzerine, bkz. W. H. C. Frend, 'The Missions of the Early Church, 180-700 AD', *Religion Popular and Unpopular* (Londra, 1976), viii.

27 *The Syriac Chronicle known as that of Zachariah of Mitylene*, çev. F. J. Hamilton ve E. W. Brooks (Londra, 1899), xii, 7, s. 329 vd.

miydi? Ve yine, 'Ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım; ve ölümler diyarının kapıları onu yenmeyecektir' (Matta, 16. 18) Bu kehanetlerin doğrulanması, Kosmas İndikopleustes tarafından açıkça görüldü. Seylan, Malabar ve Socotra adası kadar uzak yerlerde, der, Hıristiyan kiliseleri vardı.

*'Ve böylece aynı şekilde Baktrianlar ve Hunlar ve İranlılar ile geri kalan Hintliler, Armenianlar ve Medler ve Elâmlar arasında ve bütün İran toprakları boyunca, piskoposlarıyla birlikte kiliselerin sayısına sınır yoktur ve çok büyük Hıristiyan toplulukların yanı sıra, şehitler ve münzeviler olarak yaşayan keşişler de vardır. Etiyopya ve Axôm'da ve civarındaki bütün topraklarda da durum böyledir; Bahtiyar Arabistan halkı –artık Homeritler diye adlandırılırlar– arasında bütün Arabistan ve Filistin, Fenike ve Mezopotamya'ya kadar bütün Suriye ve Antiokheia halkları; Nubyalılar ve Garamantes arasında, güney Gadeira'ya [Afrika'daki Gades] kadar Mısır, Libya, Pentapolis, Afrika ve Moritanya'da, her yerde İsa'nın İncil'i'nin bildirildiği Hıristiyanların kiliseleri ve piskoposları, şehitleri, keşişleri ve münzevileri bulunmaktadır. Aynı şekilde yine Kilikya'da, Asya'da, Kapadokya'da, Lazika ve Pontos'ta ve okyanusun kuzeyine doğru, kıyıda yer alan Gadeira'ya değin İskitler, Hyrcanianlar, Heruli, Romanlar, Franklar ve öteki milletlerin yaşadığı her yerde, İncil'e inananlar ve ölümden dirilişi vaaz edenler vardır; ve böylece kehanetlerin bütün dünya üzerinde gerçekleştiğini görüyoruz.'*²⁸

Aslına bakılırsa, 6. yüzyılda yaşayan bir gözlemciye, artık kazanılması gereken pek fazla toprak kalmamış gibi görünmüş olabilir. Tek büyük engel, Hıristiyanlığın hali hazırda çok dikkate değer bir ilerleme gösterdiği İran'daki Sasanî İmparatorluğu idi. Gel gelelim, bizzat Sasanî hükümdarı, Hıristiyan hekimisi ile Nesturî Katholikos'un etkisi altında, temiz olmayan hayvanların etini yemeyi bırakmış ve daha önce hiç işitilmemiş bir yenilik olarak, yabancılar için bir han inşa ettirmişti.²⁹

Herakleios, Sasanî İmparatorluğu'na boyun eğdirdiği zaman, tümüyle Hıristiyan bir *oikoumenê* düşü gerçekleşmeye çok yaklaşmıştı ve aslına bakılırsa, böyle bir düşün, imparatorun siyasasının önemli bir parçasını oluşturmuş olması da mümkündür. Hıristiyanlığın, bunun hemen ardından karşı karşıya kaldığı korkunç bozgunlar kesinlikle beklenmedik olaylardı ve Bizans düşünüşünün kendi-

²⁸ Der. W. Wolska-Conus, i, 503 vd.

²⁹ *Syriac Chronicle of Zachariah of Mitylene*, çev. F. J. Hamilton ve E. W. Brooks, xii, 7, ss. 331-2.

ni buna asla uyarlayamadığı da söylenebilir. Özellikle 7. yüzyılda, *ethnikoinin* başarısı, büyük acı veren bir sorun oluşturuyordu. Kâfir düşmanın, Hıristiyanlara bu kadar büyük zararlar verebilmesi, Tanrı'nın iradesiyle mi gerçekleşiyordu? Kilise adamları, bu felâketlerin aslında, günahları yüzünden Hıristiyanları uslandırmak üzere Tanrı'nın iradesiyle ortaya çıktığı yanıtını verebiliyorlardı sadece. Gel gelelim, tanrı tanımazların bu iyi talihi, onların erdemli olmalarından kaynaklanmıyordu. 'Kitapsız ve tanrısız düşman, içkin kötülüklerinin kölesi olarak, bizim üzerimize Tanrı'yı hoşnutsuz kılan felâketler yağdırmış bulunuyor, ama bunun karşılığında kesinlikle ebedî lânete uğrayacaklardır'.³⁰ Bazı gözlemciler, *ethnikoinin* daha sağlıklı, fiziksel açıdan aralarında yaygın bir biçimde gut, cüzam, epilepsi ve başka hastalıklar görülen Hıristiyanlardan daha üstün olduğunu bile söylüyorlardı. Tanrı'nın, Hıristiyanları sevdiği için üzerlerine hastalık gönderdiği argümanı pek az inandırıcılık taşıyordu. Bunun üzerine, Sinalı Anastasios, farklı bir açıklama getirmeye çalıştı. Hastalıklar, der Anastasios, *aynı zamanda* (yani, Tanrı'nın iradesine ek olarak) kalıtsal nedenlerle ya da değişken ve nemli bir iklim gibi hava koşulları, ya da aşırı yemek içmekten de baş gösterir. Havanın niteliğinin böyle bir etkisinin olduğu, Aila (Akabe) sakinlerinin hiçbir zaman guta yakalanmamaları ile kanıtlanan bir gerçektir. Düzgün bir diyetin önemini, kuru, bu yüzden de sağlıklı bir bölgede yaşayan, fakat aşırı et, şarap ve sos tüketimine bağımlı olan, sonuç olarak da, Hıristiyanlar gibi başlarına birçok hastalık gelen Yahudilerin durumu da ortaya koyar. Epilepsi ya da cin tutmasının, fiziksel nedenlere bağlı olabileceği, Bizans düşünüş tarzına tümüyle yabancıdır, gene de bizzat İsa, şeytan ile ilgili olarak, 'Bu cinsi, duadan ve perhizden başka bir şey ile çıkarılamaz' (Markos, 9. 29) demişti. Madem şeytan, perhiz yapmakla çıkarılabilmektedir, o zaman –elbette, Tanrı'nın izniyle– aç gözlülük yüzünden bir bedene girmesi de mümkündü. Tanrıtanımaz yabancıların, belirli doğaüstü duyulara sahip olduklarını görünce hiç şaşmamak gerek; söz gelimi, muharebe meydanında kimin öldürüleceğine dair kehanette bulunabilen Sarasenler gibi. Bunu, belirli fiziksel işaretleri gözlemlenerek yoluyla başarıyorlar – Takdir-i İllâhî'nin insan bedeninde, özellikle de gözlerinde yerleşmiş olduğunu söyleyen tıp alanındaki uzmanların da, ölümün yaklaştığını bildiren bazı gizli işaretlerin bulunduğunu doğruladıkları bir gerçektir; işte bu işaretler şeytanlar tarafından gözlemlenerek, hemen ardından, doğru tahminler yapmak yoluyla insanları aldatmaktadırlar. Bunun yanı sıra, putperestlerin ve sapkınların, şeytanların yardımıyla mucizeler ifa ettikleri de bilinen bir gerçektir. Sözgelimi, der Anastasios, Kyzikos'un, kilise penceresini kapatan bir zeytin ağacını kökünden

30 Anastasios Sinaita, *Questiões*, PG lxxxix, 484.

söken veya başka bir sefer bir ölüyü konuşuran sapkın bir piskoposu vardı. Öldüğü zaman mezarının üzerinde çeşit çeşit görüntüler ve hayaller belirdi – hepsi de şeytanların aracılığıyla. Gerçek bir mucize ile sahtesini, bir Hıristiyan ile tanıttırılmazı ayırt edebilmenin tek yolu, bu mucizelerin gerçekleştirdikleri sonuçlarıdır, çünkü ‘onları meyvelerinden tanıyacaksınız.’³¹

Arap fetihlerinden sonra din değiştirmenin yaygınlığı, belki de Kilise'nin argümanlarının genel bir kabul görmemesinin işaretlerinden biriydi. Gene de, Bizans döneminin başından sonuna değin, *ethnikoinin* başarısı, Anastasios'un açıklamasıyla tıpatıp aynı şekilde açıklandı. Bu akıl yürütme Avarlara, Araplara, Bulgarlara, Ruslara, Latinlere ve son olarak da Türklere uygulandı. 860 yılında, Ruslar tarafından Konstantinopolis'in kuşatılması esnasında, patrik Fotios halka yaptığı duyuruda ‘Tanrı'nın halkı, O'nun ittifakıyla güçlenir ve düşmanlarına boyun eğdirirken, dinleri sapkınlık olan öteki milletler, kendi iyi işleri yüzünden değil, bizim kötü işlerimiz yüzünden güçlendiler’ demişti.³² 15. yüzyılda, daha önce pek çok kez olduğu gibi, aynı soru soruldu: Biz bu kadar zor durumdayken, Türkler neden muzaffer oluyorlar? Belki de bu bizim Muhammed'in daha yüce vahyini kabul etmememiz yüzündendir, tıpkı Yahudiler, İsa'nın vahyini kabul etmedikleri zaman cezalandırıldıkları gibi? – Hayır, diye yanıtlar İmparator II. Manuel Paleologos. İlk olarak biz, Kudüs'ün düşüşünden beri ne bir kralları, ne kentleri ne de tapınakları kalan Yahudilerle karşılaştırılamayız. İkinci olarak, başarısı dinsel üstünlüklerine atfedilemeyecek nice imparatorluklar gelmiş geçmiş durumdadır –Asurluların, Perslerin, ya da şeytanlara adak sunduğuna göre, apaçık dinsiz olan Makedon İskender'in imparatorlukları gibi. Dahası –ve burada, en sonunda, yepyeni bir düşünceyle karşı karşıya geliyoruz– Batı'da Türklerden daha güçlü çeşitli Hıristiyan devletler var. Dünyanın sonu gelmesine, hâlâ kısa bir süre var: Bu süre içinde ne gibi değişiklikler olabileceğini kim bilebilir?³³

31 Age, 521, 732-3.

32 *The Homilies of Photios*, çev. C. Mango (Cambridge, Mass., 1958), 107.

33 II. Manuel Paleologos, *Dialogue mit einem 'Perser'*, der. E. Trapp (Viyana, 1966), 55 vd.

10. Bölüm İNSANLIĞIN GEÇMİŞİ

Ortalama Bizanslı, tıpkı tüm diğer basit halk gibi, yılların akıp geçişine ilişkin ancak sınırlı bir bilince sahipti. Böyle şeyler hakkında düşündüğü zaman da, on beş yıllık devreler sisteminden yararlanıyordu. Bu devreler, vergi değerlendirmesi amacıyla başlatılan on beş yıllık dönemlerdi, ama diyelim ki, beşinci devreden söz edildiğinde, herhangi bir dönemin (1 Eylül'de başlayan) beşinci yılı kastedilirdi, beşinci dönem değil. İoannes Moskhos, *Ruhanî Çayır* adlı yapıtında, şu karakteristik öyküyü anlatır. Kilikya'da, Amanos sıradağlarının eteklerinde, iki yaşlı adamla karşılaştı. Ona, yedi yıl önce, gece dağın tepesinde yakılan bir ateş görmüş olduklarını söylediler. Gün ağarınca neler olup bittiğini anlamak için yukarıya tırmanmışlar, fakat hiçbir şey bulamamışlardı. Bu ateş, üç ay boyunca aynı yerde ışıdamaya devam etti. Bir gece ışığın yerini belirleyip, sabah oluncaya değin orada kaldıklarında, bir mağara keşfettiler: Mağarada elinde bir İncil bulunan bir münzevinin cesedi vardı. Hemen yanında, aşağıdaki sözcüklerin kazılı olduğu bir tablet duruyordu: 'Ben, kulunuz İoannes, on beşinci devrede öldüm.' Ve ardından iki adam, büyük bir olasılıkla parmaklarıyla, yılı hesaplamaya giriştiler ve büyük bir hayretle, münzevinin ölümünün üzerinden yedi yıl geçmiş olduğunu buldular; oysa, daha o gün ölmüş gibi görünüyordu.¹

Keşişin kendi ölüm tarihini kaydetmesi, aslına bakılırsa, Erken dönem Bizans mezar taşlarının tipik özelliğidir. Bu bize şaşırtıcı görünebilir, çünkü bir mezar taşını, sonsuza dek değilse bile, birkaç yüzyıl ayakta kalması niyetiyle dikilen bir anıt olarak kabul ederiz; oysa bir Bizanslı genellikle bir taşta şu tür bir şey kazılmasıyla yetiniyordu: 'Tanrı'nın hizmetkârı Theodoros, Ağustos ayının

1 *Pratum spirituale*, bölüm 87, PG lxxxvii/3, 2944-5.

13. pazar günü, 13. devrede öldü.' Bu, sanki ancak birkaç yıllık, en fazla bir iki devre boyunca ilgi çekebilecek bir bilgiydi.

Kesin tarihlere karşı bu kayıtsızlığın temel nedeni, genel olarak kabul gören bir kronoloji formunun olmayışında yatmaktadır. Moskhos'un yazdığı dönemde (İ.S. 600 civarında), resmî belgeler hâlâ Roma döneminde olduğu gibi, konsüllük ile tarihlendiriliyordu; ama bu kurum artık içi boşalmış bir kabuğa dönüşmüş olduğu ve konsüllük düzensiz aralıklarla ve yılın farklı dönemlerinde imparator tarafından benimsendiği için, bu sistemden bir anlam çıkarabilmek için uzmanlık gerekir hale gelmişti.² Çoğu kez konsüllük ile özdeşleştirilen kraliyet yılı, daha az kafa karıştırıcıydı – bir imparatorun tahta çıkış yılını bilmekle kalmayıp, ayını ve gününü de bilmek zorunluluğu dışında. Bunların yanı sıra pek çok yerel çağlar vardı, özellikle doğu eyaletlerinde. Genellikle Suriyeliler, İ.Ö. 1 Ekim 312'de başlayan Selevkoslar çağı (Grekçağı olarak da tanınan) ile hesap yaparlardı. Gel gelelim, Antiokheia'da İ.Ö. 49'da başlayan bir çağ, Bostra'da ise İ.S. 106'da başlayan bir başka çağ temel alınırken, Filistin'deki Gazze'de bu, İ.Ö. 61'den başlardı. İskenderiye'de, İ.Ö. 30 Ağustos 30'da başlayan Augustus çağı kullanılırken, aynı zamanda İ.S. 284'ten başlayan Diocletianus çağı (Şehitler çağı) da kullanılırdı, vb. *Annus mundi*, henüz sıradan bir takvim sistemi olarak kullanılmıyordu ve daha sonra göreceğimiz gibi, hesaplanma yöntemi konusunda da hatırı sayılır çekişmeler vardı. 8. yüzyılda tek tük kendini göstermeye ve yavaş yavaş yaygınlık kazanmaya başladı; ama *annus mundi*'nin sağlam bir şekilde yerleştiği Orta ve Geç Bizans dönemlerinde bile, yazıtlardaki, el yazmalarındaki, binalardaki, vb. tarih kullanımı, kural olmaktan çok, istisna olarak kalmaya devam etti.

Bizim amacımız açısından *annus mundi*'nin önemi, bu takvimin Geç Antik ve Bizans dönemlerinde Hıristiyanların benimsediği, tüm bir insanî geçmiş kavrayışını, hem 'tarihsel' hem simgesel olan ve ayrıca belirli astronomik etkenleri de hesaba katarak yansıtmasıydı. Bu sistem, 'evrensel kronik' ya da Bizanslıların genellikle verdiği adla, 'Adem'den itibaren kronikler' olarak tanınan bir çeşit kitapta muhafaza edilirdi. Ortalama Bizanslı, tarihin akışı konusunda bilgilenmek istediği zaman, bakacağı yer böyle bir kitap olurdu. Bunun bir sonucu olarak, evrensel kronik, yaygın bir okur kitlesi buldu ve sıradan okura hitap ettiği için, basit bir dille ifade edildi. Zaman geçtikçe, kroniklere son olayların bir anlatısı da eklendi. Aslına bakılırsa, bunlar edebî eserler olarak değil de, dönem dönem gözden geçirilmeyi gerektiren el kitapları ya da yıllıklar olarak görüldüler. Bu

² Konsüllük tarihlendirmesinin sona erişini hakkında, bkz. E. Stein, 'Post-consulat et *autokratoeria*', *Mélanges Bidez* (Brüksel, 1933-4), 869 vd.

durum, söz konusu derlemelerin ardışık katmanlarını belirlemek isteyen bilim insanları için çok büyük güçlükler yaratmaktadır. Ne var ki, burada, özgül nitelik sorunları ile değil, bir bütün olarak bu tarzla ve içerdiği fikirlerle ilgileneceğiz.

Bizans kroniklerinin okuyucuda yarattığı ilk izlenim naiflik oluyor, ama içeriklerinin çoğunlukla önemsiz, onların kavramsal çerçevelerinin sıradışı karmaşıklığını görmemize engel olmamalı. Aslına bakılırsa, bunlar çok uzun bir evrim ve yoğun bilimsel gayretlerin ürünüdür ve atalarını kısaca incelemek için burada biraz durmamız gerekiyor. Anlattıkları öykü, bir milletin değil, o sırada bulunduğu kadarıyla bütün dünyanın öyküsüdür. Bu öykünün ana ipliğini İncil verir, ama başka pek çok iplik –Asurlu, Mısırlı, Grek ve Romalı– onunla birlikte dokunmuştur. Bu ayrı tarihlerin senkronizasyonu, genel bir kronolojik çerçeve gerektiriyordu. Daha önemlisi, kronikler Takdir-i İlâhî'yi açıklamaya girişir ve Tanrı düzenli bir tarzda hareket ettiği için, tarih de yalnız O'nun ahlâkî ilkesini değil, aynı zamanda O'nun tasarısının simetrisini de ifade etmek zorundadır. O halde, bu geniş panorama hangi süreçle inşa edilmişti?

Kronolojik unsurla başlamak için, Hıristiyan tarih yazıcılığının başlamasından uzun zaman önce, Helenleşmiş Yahudilerin, Grek ve Roma geleneklerinin karışık ve tarihdışı niteliğiyle karşılaştırıldığında, en çok kendi dinlerinin kadimliğiyle, dolayısıyla, onun saygınlığını göstermekle ilgilendiklerine değinebiliriz. Daha İ.S. ilk yüzyılda Josephus bu konu üzerinde geniş bir şekilde durmuş ve Yahudilerin tarihsel kayıtlarının beş bin yıllık bir döneme uzanmakla kalmayıp, bunların Grek tarihçilerinin anlattığı çelişkili hikâyelerden daha güvenilir olduğunu da göstermişti.³ Yahudi tartışmacıların mirası, putperest hasımlarının benzer eleştirilerine maruz kalan ve bir süre sonra, Yahudilere karşı kendi silahlarıyla çarpışmak gibi fazladan bir amaç edinen Hıristiyanlar tarafından büyük bir hevesle devralındı. Bildiğimiz kadarıyla, Eski Ahid temelinde ayrıntılı bir kronolojik hesaplama yapmış olan en erken dönem Hıristiyan yazarı, Antiokheialı Theophilus idi (İ.S. 2. yüzyıl sonu). Septuagint (kronoloji açısından İbrani versiyonundan dikkate değer farklılıklar gösteren) versiyonunu kullanarak, Yaratılışın İ.Ö. 5515 yılı civarında gerçekleştiğini hesapladı.⁴ Kendisi de bu tarihin, en fazla iki yüz yıllık bir hata payıyla, yaklaşık bir değer olduğunu kabul ediyordu. Gel gelelim, bizim için çok daha ilginç olan, onun İncisel kronolojiyi Greko-Romen dünyasıyla bağlantılandırmayı başarmış olmasıdır; zira II. Kronik 36. 21-2'de, Babilonya'nın esaretinin (kendi hesaplamasına göre Yaratılıştan 4954 yıl sonra) sonunun Pers Kralı Cyrus'un (Kyros=Kuruş) ilk yılına denk düştüğü ifade edilir.

3 Bkz. özellikle bu yazarın *Contra Apionem*.

4 *Ad Autohycum*, iii, 24 vd.

Cyrus'un 28 yıl hükümdar kaldığı ve ölümünün, Roma'da Mağrur Tarquinius'un tahta çıkışıyla gerçekleştiği göz önüne alınırsa, artık buradan ilerlemek nisbeten kolaylaşıyordu; zira kronolojik el kitaplarına göre, o yıldan Marcus Aurelius'un ölümüne değin (İ.S. 180) 713 yıl geçiyordu. Bu hesaplamada, İsa'nın Hulûl olayı hiçbir rol oynamaz; bunun yanı sıra Theophilus, Yahudilik tarihi ile Yahudi olmayan tarih arasında görelî bir kronoloji kurmaya da kalkışmaz; bu, daha sonraki Hıristiyan âlimlere, özellikle Africanus'a (İ.S. 3. yüzyıl) ve Kaesareialı (Kayseri) Eusebius'a kalacak bir ödevdir.

Bu 'tarihsel' kanıtlara, mistik bir düşünce eklenmişti. İlk Hıristiyanlar, Yaratılışın Altı Günü'nün modeli doğrultusunda, dünyanın altı bin yıl yaşayacağına inanıyorlardı, çünkü bin yılın Tanrı'nın gözünde bir gün gibi geçtiği yazılmıştı (Mezmun 90. 4). Eğer öyleyse, Hulûl'ün tastamam 5500 yılında, altıncı kozmik günün tam orta noktasında gerçekleşmesi özellikle tatmin edici olurdu, hele ki Ahid Sandığı'nın toplam boyutlarının beş buçuk arşın olduğu düşünülürse, (Çıkış, 25. 10). Eusebius'unki dışında, bütün erken Hıristiyan ve Bizans sistemleri, bu rakama elden geldiğince yaklaşılmaya çalışır.

Sorunun üçüncü yönünü, güneş ve ay takvimlerinin uyarlanması oluşturuyordu. İsa, ölümden yaklaşık Fışh (Hamursuz -ç.n.) bayramı zamanında (Nisan ayının on dördüncü günü) dirildiği için, Yaratılışın ilk gününün aynı tarihe yakın olması gerektiğine, yine bir pazar gününe rastlayan ve dahası, Jülyen takvimine göre ilkbahar dönencesi olan 25 Mart günü olması gerektiğine inanılıyordu. Aslına bakılırsa, erken Kilise'yi çok uğraştırmış bir sorun olan, Paskalya tarihinin saptanmasında da aynı hesaplama kullanılmıştı. O döneme gelindiğinde, Yahudiler saf anlamda bir ay takvimini kullanmayı çoktan bırakmışlar ve 354 günlük (29 1/2 günlük 12 aydan oluşan), yani güneş yılından 11 gün kısa olan bir güneş yılı kullanmaya başlamışlardı, ama her yıl fazladan (embolik) bir ay ekliyorlardı. Bu şekilde, Fışh bayramının tarihi, Müslüman bayramlarında olduğu gibi, güneş yılı boyunca sürekli değişmek yerine, hep baharda kalıyordu. Jülyen takvimini kullanan Hıristiyanlar, kendileri adına, 3. yüzyıla gelindiğinde, Paskalya tarihini hesaplamak için, 8 yıllık bir döngü seçmişlerdi. Bunun nedeni, 8 güneş yılının (2 artık yıl dahil) = 2,922 gün, ay takvimindeki 99 ay (12 aylık 5 yıl artı 13 aylık 3 yıl) = 2,923 1/2 gün hesabına çok olası yakın olması idi. Bu döngü, Fışh bayramı için sekiz ayrı tarih veriyordu, böylece dokuzuncu yılda, döngünün ilk yılındaki ayın aynı gününe dönülmüş oluyordu; ama haftanın aynı gününü vermiyordu. Her iki etkeni de hesaba katmak için, 8 x 7 = 56 çarpımını yapmak gerekiyordu. Dolayısıyla 56 yıl sonra Fışh bayramı ayın ve haftanın aynı gününe denk geliyordu. Muhafaza edilen en eski Paschal tablosu olan Hippolytus'un

tablosu, fiilen 112 yıllık ($56 \times 2 = 112$) bir döngü kullanır. Hiç kuşkusuz, her 8 yılda bir buçuk günlük bir boşluk hâlâ vardı; bu, sonraları daha kesin döngülerle çaresi bulunacak bir kusurdu.

Ne var ki, Hippolytus'un tablosu, dayanak alınan ilkeyi göstermek için yeterlidir. Yaratılış'ın ilk günü, daha önce belirttiğimiz gibi, 25 Mart Pazar gününe denk geliyordu. Ayın, dördüncü günde ve dolunay halinde (Tanrı'nın bütün işleri kusursuz olduğuna göre) yaratıldığı göz önüne alınarak, ilk 14 Nisan eğer ay sabah yaratıldıysa, 28 Mart Çarşamba gününe, veya, akşam yaratıldıysa 29 Mart Perşembe gününe denk geliyor olmalıydı. Hippolytus'un ilkesine göre, 14 Nisan için muhtemel tarihler şöyleydi: 18, 21, 25, 29 Mart; ve 2, 5, 9, 13 Nisan. Bu nedenle, tercih, aynı ölçüye göre İ.S. 266 ve 322'de eşzamanlılık gösteren 29 Mart'tan yana yapılmaktaydı. Geriye doğru sayıldığında, Yaratılış tarihi artı İ.S. tarihi eksi 1 (0 diye bir yıl bulunmadığı için) 112'nin katlarından biri olmalıydı. Eğer İ.Ö. 5500'e mümkün olduğu kadar yakın olmak zorundaysa, sonuç 5503 olacaktı ($5,503 + 322 - 1 = 5,824 = 112 \times 52$).

Hippolytus'un güneş ve güneş-ay takvimleri arasında her 8 yıla bir buçuk gün ilkesindeki çelişki, daha önce de belirttiğimiz gibi, daha kesin döngülerin icadına yol açtı. Doğu'da yaygınlık kazanacak olan, 19 yıllık bir döngüyü ve artık İ.Ö. 5492 yılında gerçekleşmiş olduğu düşünülen Yaratılış'ın tarihinin yeniden hesaplanmasını gerektirmişti. Bu, 9. yüzyılın başlarında Georgios Synkellos ve Theofanes tarafından hâlâ kullanılmakta olan İskenderiye çağı adı verilen döngüyü. Ne var ki, o döneme gelindiğinde, İ.Ö. 5508'i ve on beş yıllık döngüyü temel alan ve İmparatorluğun sonuna kadar da geçerliliğini koruyacak olan normal Bizans çağı kullanılmaya başlanmıştı bile.⁵

Yukarıda sözü edilen, biraz da kısır nitelikteki tartışma, Bizans tarih görüşünün kronolojik iskeletini açıklamak açısından zorunluymuştu. Evrensel kronikin ana yapısı, 3. yüzyılda kuruldu, 4. yüzyılın başında Eusebius tarafından mükemmelleştirildi ve 5. yüzyılda her ikisi de İskenderiyeli olan Panodoros ve Annianos tarafından daha da sistemli hale getirildi. Bu öncülerin eseri, bize ancak parçalar halinde ulaşmış durumda. Korunmuş en eski Bizans kroniki, yani Antiokheialı İoannes Malalas'ınki 6. yüzyıla aittir ve bunu 7. yüzyılda Paschal Kroniki, 9. yüzyılda Giorgios Synkellos ve Theofanes'in, 9. yüzyılın sonlarına doğru Keşiş Giorgios'un, 10. yüzyılda Symeon Logothetes'in çeşitli versiyonları ve benzeri kronikler izler. Evrensel kronik geleneği, Konstantinopolis'in Türklerin eline geçmesinden sonra bile sürdü ve

⁵ Bu konuda bkz., V. Grumel, *La chronologie, Traité d'études byzantines*, der. P. Lemerle, i (Paris, 1958).

1821 devrimine değin Grek/Rum halka tarihsel okuma malzemesi sunmaya devam etti.

Ana hatları içinde, dünya kronikinin içeriği aşağıdaki gibiydi.⁶ Tufan'dan önceki çağın anlatısı, özel bir güçlük yaratmıyordu, çünkü İncil ve Eski Ahid yazılarına dayanıyordu. Gel gelelim, bu uzun döneme (bazı hesaplamalara göre 2,362 yıl) ilişkin bilgilerin birçoğu, Tufan sonucu kaybedilmiş olmasına karşın bir terimler düzeni ve pratik icatlar sürecine damgasını vurmuştu. Adem, bütün hayvanlara isim verdi; Kabil yeryüzü ölçülerini icat ederken, Lemek'in üç oğlu, sırasıyla, sığır beslemeyi, müzik aletlerini ve pirinç ve demir eritmeyi keşfetti. Gelin görün ki, bu uzak dönemin en büyük bilgisi, İbrani alfabesini yaratan, yılların, ayların ve günlerin birbirini izleyişini keşfeden ve yıldızlara ve beş gezegene adlarını veren Seth (Şit) idi. Gezegenlere verdiği isimler (güneş ve ayın isimlerini Tanrı zaten vermişti) çok ilginçtir ki, Kronos, Zeus, Ares, Afrodit ve Hermes idi, bu yüzden gezegenlere putperest tanrıların adı verilmemiş, ama (aslında birer insan olan) tanrılar, çok daha sonraları, isimlerini gezegenlerden almıştı. Göksel olarak Tufan konusunda uyarılan Seth, yıldızların isimlerini, bu felâketten zarar görmeden çıkacak ve Ken'an'a bir astronomi yaratmasına olanak verecek bir taş levhaya kazıyacak kadar akıllıydı. Bunun yanı sıra, bazı Keldanî mektuplarının, Tekvin 6. 2'de insan kızlarıyla evlenen, Tanrı'nın gizemli oğullarıyla aynı olan, Uyumazlar adı verilenler tarafından Tufan'dan önce yazılmış olduğu ve bu mektupların biraz da büyümlü nitelikte bir irfanı ifade etmekte kullanıldığı anlaşılır. Bunlar sonradan, bu tehlikeli bilgide tecrübe kazanmış ve onu başkalarına aktarmış olan Salâh tarafından keşfedildi.

Nuh ve ailesi dışında bütün insanlığı yok eden Tufan, Yahudi tarihi ile Yahudi olmayan tarihin görelî bir kronolojisini saptamakta önemli bir rol oynuyordu. Geç Antik çağda mevcut çeşitli gelenekler arasında, sadece Asur geleneği evrensel bir tufandan söz ediyordu (ya da öyle olduğu düşünülüyordu). Grek mitolojisindeki Deukalionos Tufanı, evrensel olmaktan çok, yerel bir felâket olarak kabul ediliyordu; Mısırlılara gelince, onlar tufan diye bir şey işitmemişlerdi. Buradan, yalnızca Asurluların ya da Keldânilerin, Tufan'dan geriye giden bir tarihe sahip oldukları sonucu çıkıyordu. Onların kayıtlarına göre, tufan öncesi krallar olmuştu; sonuncusu, Tufan'dan kurtulan Xisuthrus idi. Bundan, Xisithrus'un Nuh'la aynı kişi olduğu ve Keldanî ile Yahudi tarihlerinin bir olduğu sonucuna varılmaktaydı. Bir tufana ilişkin hiçbir anıları olmayan, buna karşın yaklaşık otuz bin yıl geriye giden bir tarihe sahip olduklarını iddia eden Mısırlılara gelin-

6 Aşağıdaki özet çeşitli kroniklerden, özellikle de Malalas, Syncellos ve Giorgios Monachos'dan derlenmiştir.

ce, varılabilecek tek sonuç, onların saymayı bilmedikleri olabilirdi. Mısır tarihi, Tufan'dan sonra başlıyordu ve ilk hükümdarları, Nuh'un torunu Mizraim idi.

Dünyanın (daha önce sözünü ettiğimiz gibi) Nuh'un oğulları arasında bölüşülmesi ve bunu izleyen süreçte dillerin çoğalması, çeşitli halkların tarihi için doğal başlangıç noktasını sağlıyordu. Ham'ın torunlarından biri, dünyanın bu parçası Sam'a verilmiş olduğu halde, Asur ya da İran toprağında olduğu anlaşılan, Şinar adı verilen bir ülkeye hükmetmiş olan (Tekvin, 10. 10), güçlü avcı Nemrud idi. İncil, Nemrud'un, Perslere öğrettiği büyü ve astrolojiyi de icat ettiğini ve öldüğü zaman ilâhlaşarak gökyüzünde, Orion denilen yıldız dönüşmüş olduğunu anlatmayı ihmal eder. Bu nedenle, Nemrud bir çeşit dev idi ve halefinin de Kronos adı verilen, Ouranos diye biri ile Afrodit'in oğlu olan başka bir dev olması tuhaf değildi. Bu Kronos, bütün Suriye ve İran ülkesini egemenliği altına aldı ve insanların ilk hükümdarı oldu. Semiramis (Asurluların Rhea adını verdiği) ile evlendi ve Ninos ile Zeus (aynı zamanda Picos da denilen) adında iki oğlu ve Hera adında (Zeus'un evleneceği) bir kızı oldu. İşleri kötüleştiren, Kronos öldüğünde, yerini kendi annesi Semiramis ile evlenen Ninos'un alması oldu; ve böylelikle çok çirkin ensest âdeti Persler arasında başlatılmış bulundu. Bütün günahlarına karşın, Kronos'un soyu, artık tarihsel yolculuklarına çıkmıştı. Ninos, beklentiye uygun şekilde, Ninova'yı kurdu. Onun ardından, sonradan Ares diye adlandırılan ve Asurlular tarafından Persçe Baal adıyla tapınılan Thouras diye biri hükümdar oldu. Picos Zeus'a gelince, o her nasılsa dünyanın, o dönemde ne kentlerin ne de hükümetin bulunduğu, yalnızca Yafes'in kabilesi tarafından iskân edilmiş bir parçası olan İtalya'nın kralı oldu. Bu Zeus, çok uçarı bir adamdı ve cariyelerinden sayısız çocukları oldu. Onun halefi Faunus (sonradan Hermes ismi verilen), yetmiş küsur üvey erkek kardeşinin komplolarına karşı mücadele etmek zorunda kaldı ve en sonunda yanında çok miktarda altın getirdiği, üstelik geleceği bildirme gücüne sahip olduğu için büyük bir sevgiyle kabul gördüğü Mısır'a kaçtı. Sonunda Hermes, Mısır kralı oldu. Onun yerini, iki büyük başarısıyla hatırlanacak olan topal Hefaistos aldı: İlkin, Mısır kadınlarına tekeşliliği getiren bir yasa çıkardı, sonra gizemli bir dua sayesinde, gökyüzünden bir maşa aldı ve bu onun demirden silahlar yapmasını sağladı; Zira önceden insanlar taşlar ve sopalarla savaşıyordu. Sırası gelmişken, bu saçmalıklar karmaşasında Olympos tanrılarının bazı karakteristikleri hâlâ belli belirsiz ayırt edilebilirken, bunların Grek kökenlerinin unutulmuş olduğuna da değinelim. Kronos'un soyu, hem Asurlu hem de Pers olarak temsil edilir; Zeus İtalya'da hüküm sürmüştü, Hermes ve Hefaistos da Mısır'la ilişkilendirilir.

Dolayısıyla putperest tanrılar ile onların soyları, Babil Kulesi'nin inşasından Hz. İbrahim'e kadar uzanan yaklaşık beş yüzyıllık döneme, İncil'in çplak bir so-

yağacı dışında (Tekvin 11) hemen hemen hiçbir şey söylemediği bir döneme yerleştirilmişti. Bu, Yafes'in kabilesinden Seruk diye birinin icat ettiği ve İbrahim'in, bir heykeltıraş olan babası Terah'a dek süren 'eski putperestlik' dönemiydi. Putperestlik (*hellênismos*), önde gelen insanların heykellerini yapma adetinden çıkmış, Mısır'da, Babil'de ve Frigya'da yaygın bir biçimde benimsendikten sonra, Picos Zeus'un oğullarından biri olan Hellên'in adının alacağı Yunanistan'a yayılmıştı.

İbrahim'le birlikte, evrensel tarihin akışına damgasını vuran dönüm noktalarından birine ulaşıyoruz, çünkü ilk gerçek Tanrı bilgisini tanıtan ve babasının putlarını kıran, İbrahim oldu. Bizzat bir Keldanî olarak, İbrani halkının tarihini başlattı. Bunun yanı sıra, bilim tarihi içinde de önemli bir kişilikti: Keldanî arkaplanı sayesinde astronomide ustalaştığından, bu disiplini Mısırlılara öğretti. Harflerin kullanımını da Keldanîlerden öğrenmiş ve Fenikelilere aktarmıştı; Grekler, daha sonraki bir dönemde, Fenike alfabesinden kendi alfabelerini türeteceklerdi. Dahası, İbrahim, Yeruşalim'i (Kudüs) kuran ve İsa'nın prototipini oluşturan gayr-i Yahudi Melkisedek'in de çağdaşıydı. Yunanistan'ın en eski krallığı olan Sicyon, hemen hemen aynı dönemde kuruldu.

Tarihsel sürecin bir sonraki aşamasını, Vaftizci Yahya'dan önceki peygamberlerin en büyüğü ve bu arada ilk tarihçi olan Musa başlattı. Musa'nın önemi, onun kendi halkını esaretten kurtarmış olduğu gerçeğinden çok, ona ihsan edilen yüce vahiy ve tüm yaşantısına eşlik eden 'işaretler'di. Tıpkı İsa gibi, bebek Musa da, halkının öteki yeni doğan erkek çocuklarıyla birlikte katledilmekten kurtulmuştu; yine İsa gibi, çölde inzivaya çekilmişti – ama onun gibi kırk günlüğüne değil, çölde kırk yıl kalmıştı. Kızıldeniz'i ikiye ayırdığı zaman, onu istavroz biçiminde bir hareketle yarmıştı ve Marah'ın acı sularına bir ağaç saldığı zaman da, yaşam veren haça işaret etmişti. Suyun on iki pınarı ve Elim'deki yetmiş palmye ağacı, on iki büyük ve yetmiş küçük havariyi temsil ediyordu. Haftanın altıncı günü toplanan ve sebt günü bozulmadan kalan manna, İsa'nın bedeninin işaretiydi. Son olarak, Musa öldüğü ve gömüldüğü halde, şimdiye dek hiç kimse onun mezarını görememişti. Musa'nın koyduğu dinsel yasa, hiç kuşkusuz geçici nitelikteydi; halkının kusurlu anlayışından ve putperest adetlerine uygun bir inanç sistemiydi – daha sonra gelecek olan gerçekliğin yalnızca bir gölgesi. Gel gelelim, çağının Yahudi olmayan halklarıyla karşılaştırıldığında, –genellikle Argivlerin ilk kralı İnachus ile çağdaş olduğu düşünülüyordu– Musa, çok önde gelen bir irfan figürüydü –bu, bir kez daha tüm putperest, özellikle de Grek bilgisinin çok daha sonra ve türevsel bir gelişme olduğunu kanıtlamaya hizmet eden bir gözlemdi.

İsraillilerin bir sonraki büyük bilgisi, kadınlara karşı esef edilecek zaafına karşın, bütün doğal şeyler hakkında bilgi sahibi olan ve bitkiler ile hayvanlar hakkında kitaplar yazan Kral Süleyman'dı. Bunun yanı sıra, şeytanlara karşı çeşitli çareler ve tılsımlar da bulmuştu. Grek 'iatrosolistler' tarafından aşırılan bu kitaplar, daha sonraları halkın bunları şifa vermesi için Tanrı'ya dua etmek yerine tıbbî amaçlarla kullandığını gören Hezekiah'ın buyruğuyla imha edildiler. Gerçek Tanrı'nın o dönemde tek tapınağı olması nedeniyle, özellikle büyük saygı duyulan Süleyman Tapınağı da hatırı sayılır bir ilgi toplamıştır. Barındırdığı Keruvî'nin oyma figürleri, çoğu kez ikonaların kullanılmasının bir meşrulaştırması olarak zikredilmiştir. Akdes-i mukaddese yerleştirilen Ahid Sandığı'na gelince, bu yalnız evrenin biçimine işaret etmekle kalmıyor, aynı zamanda Sina Dağı'nın zirvesinde Musa'ya gösterilen gizemli bir tapınağın biçimini de taklit ediyordu – bunun, Hıristiyan kilisesine benzer bir tapınak olduğunu düşünebiliriz. Süleyman, Bizans kroniklerinde söylendiğine göre, öyküsü Homeros'tan değil, Dictys fablerinden türetilen Truva Savaşı'ndan birkaç yıl sonra yaşadı.

Süleyman'dan sonra, İsraillilerin tarihi hep inişli bir çizgi izledi ve Seçilmiş Halkın yolunu düzeltmek için boşu boşuna çabalayan peygamberler dışında, dikkat çekecek bir nitelik göstermedi. İlgi odağı şimdi Yahudi olmayan halklara, ilkin Yerusâlim'i (Kudüs) zaptedip Tapınak'ı yıkan Asurlulara, ardından, kendi egemenlikleri altında, Yahudilerin yurtlarına dönmelerine izin vermeyen Perslere kaymaktaydı. Evrensel tarihin temposu artık hızlanmaktadır ve Hulûl'ün tam tarihi peygamber Danyal tarafından vahyedilmiştir. Pers krallığı, gerçek Tanrı'ya ibadet etmek için yakına gelen ve Kudüs'te adaklar sunduktan sonra, doğu seferine çıkan İskender tarafından harap edilir. Bütün dünyanın çevresini saran 'Okyanus ırmağı' ve erdemli Brahmanları ile birlikte Hindistan, uzak ufuklarda belirmeye başlar. İskender'in imparatorluğu bölünür; Antiokhos Epifanes, onarılmış Tapınak'ı kötüler ve Danyal'ın kehanetine uygun olarak 'terk edilmişliğin tiksindiriciliği'ni kurar. Bundan sonraki krallıklar, Roma'nın egemenliğine girinceye değin, sürekli birbirleriyle savaşır.

Bütün tarihsel sürecin merkezî olayı olan İsa'nın Hulûl'ü, bütün yeryüzünü hakimiyeti altına alan ve evrensel barış getiren ilk hükümdar olan Augustus'un dönemi ile örtüşür. Dahası, Roma İmparatorluğu, Danyal tarafından kehanet edilen dördüncü krallık olduğu için, bu kehanete uygun şekilde dört unsurun Yaratacısı'nın gelişinde yol gösterici olmuştur. Kaldı ki, Danyal'ın yedi 'hafta'sının sona erdiği, Yahudilerin meshedilmiş yüksek rahiplerinin ezilmesiyle bağlantılıdır. Augustus'tan sonraki Roma imparatorları, büyük ölçüde Hıristiyan bakış açısından görülür. Tiberius'un döneminde, İsa çarmıha gerilir. İnsan altıncı günde yaratıl-

dığı ve Adem yasaklanmış ağacın meyvesini günün altıncı saatinde yediği için, Çarmıha Geriliş Cuma gününe rastlar. Diriliş, Yaratılışı yineler. İsa'nın mucizeleri, Pilatus tarafından Tiberius'a bildirilir; o da, Hıristiyan akidesine tam özgürlük verir ki, bütün yeryüzü onunla dolsun. Menfur Caius'un hükümrancılığı, Aziz Pavlus'un ihtidasına ve Stepan'ın şehitliğine, Claudius'un dönemi Aziz Markos tarafından manastırcılığın kurulmasına tanık olur. Hıristiyanların katlini başlatan imparator olan Neron döneminde, Petrus, Pavlus, Jacobus ve Lukas idam edilir. Bu arada, Yahudilere, Göğe Yükseliş'ten itibaren kırk yıl boyunca tövbe etme fırsatı verilmiştir. Bunu yapmamalarının bedeli, Kudüs'ün yağmalanması ve Tapınak'ın yıkılması olur. Bu, Yahudilerin dördüncü esaretidir ve artık bu esaret sona ermeyeceği gibi, Yahudilerin artık başka peygamberi de olmayacaktır. Tapınak'ı yeniden inşa etmeye yönelik çabaları, ilâhî olarak engellenir.

Hıristiyanlık yaygınlaştıkça, ilk sapkınlıklar da kendini göstermeye başlar – Basilides'in, Valentinus'un, Tatianus'un ve Barsadenes'in kurduğu mezhepler. Âlim ve azla yetinen Origen bile hataya düşer – bu, daha sonra Arios tarafından diriltilecek bir hatadır. Ardından, Buddha diye birinin müridlerinden olan Mani'nin şahsında sahte bir Mesih ortaya çıkar. Eski Ahd'i reddeder ve İsa Mesih'in bir hayalet olduğunu öğretir. Korkunç öğretisi, bir sürü Hıristiyan sapkınlıklara esin verir. Artık İ.S. 3. yüzyılın sonlarına doğru gelmiş durumdayız ve Hıristiyanlığa karşı son bir dikleniş, İmparator Diocletianus ile İmparator Maximianus tarafından yapılır, ama her ikisi de korkunç bir ölüme uğrarlar. Sonunda, Constantinus imparator olur. Hastalanır, rüyasında Aziz Petrus ile Aziz Pavlus'u görür, Papa Silvester tarafından iyileştirilir ve annesi Helena ile birlikte vaftiz edilmeyi kabul eder. Hıristiyanlık galip gelmiştir. İlk Konsey, Nikaia'da (İznik) toplanır ve İmparatorluğun merkezi, aynı zamanda Yeni Yeruşalim (Kudüs) olan Yeni Roma'ya (İstanbul) taşınır. Evrensel tarihin son aşaması böylece başlar. İkinci Geliş'ten önce yapılması gereken tek şey, sapkınlıkları ortadan kaldırmak ve Hıristiyanlık mesajını dünyanın dört bir yanına taşımaktır.

Bizans kroniklerinde bulduğumuz, hem geniş hem de karanlık nitelikteki geçmiş düşüncesi, kısaca böyledir. Öykünün herhangi bir tutarlı gelişimini ya da Tanrı'nın bütün insanlığın kurtuluşuna yönelik kaygısını boşu boşuna ararız. Takdir-i İlâhî'nin kılavuzluğundaki tarihin kapsamı, Tufan ve Babil Kulesi'ne değin evrenseldir, ama bundan sonra, kuramda yeniden evrensel hale geldiği Ham-sin Yortusu'na (Paskalya'dan sonra gelen yedinci pazar günü kutlanan bayram –ç.n.) değin, ancak damla damla akacak kadar küçülür. Aradaki yaklaşık 2,700 yıllık, yani Hulûl'den önceki tarihin kabaca yarısı kadar bir dönem, Yahudilerin serveti dışında karanlıkta kalır. Peki ama, Eusebius tarafından kısa yıllıkları paralel sütunlar halinde sunulan öteki halklar ne durumdadır? Onlar, görünüşte, Tanrı

tarafından 'milletlerin melekleri'ne emanet edilmiştir; bu meleklerse, kötü olmaktan çok yetersiz olduklarından (çünkü şeytanların en şiddetli saldırılarının büyük yüküne katlanmak zorundadırlar), yıldızlara tapmayı başlatmaktan daha iyisini beceremediklerinden bu daha sonraları apaçık putperestliğe dönüşmüştür.⁷

İlâhî Takdir'in işleyişi, kehanetlerin gerçekleşmesinde ve, daha da gizemli bir biçimde, bir şark halısındaki soyut bir desen gibi, sayısal örtüşmelerde ortaya çıkıyordu. Bundan da gizemli bir biçimde, Teslis ve bakire doğum öğretisi, öyle görünüyor ki, Apollon'un kehaneti ve Sibyller tarafından muammalar halinde bildirilmiş, ve şurada burada taş levhalar üzerine kazınmıştı. Sözelimi, Kyzikos'taki kadim bir putperest tapınağı, I. Leon döneminde (457-74) Bakire Meryem'e adanmış bir kiliseye dönüştürülmeye başladığı zaman, yan tarafındaki kazıda, Atina'dakiyle tastamam aynı olan kehanet bulunmuştu. Her ikisi de, yurttaşlar tarafından sorulmuş şu soruya verilen yanıtlardır: 'Bize kehanette bulun, Ey peygamber Phoebus Apollo, bu kimin evi olacak?' Tanrı yanıt veriyordu: 'Erdeme ve düzene giden her şeyi yapabilirsiniz. Ben kendi adıma, çok yüceden hükmeden, ebedî Kelâm'ı basit bir genç kız tarafından anlaşılacak olan, birde üç olan tek Tanrı olduğunu bildiriyorum. Tıpkı alevli bir ok gibi, bütün dünyayı baştan başa geçecek, onu ele geçirip bir armağan olarak Baba'sına sunacak. Burası onun evi olacak ve onun adı da Meryem'dir.'⁸ Bu tür yazıtların otantikliği konusunda biraz kuşku besleyebilirsek de, bazı Bizanslıların, biraz sakarca olsa bile, putperestlerin de uzak Antik Çağ'da Hıristiyan iletisini iştme şansına sahip olduklarını göstermeye çalışmış olduğu gerçeği olduğu gibi kalır.

Bizans'ın evrensel tarihinin, tekrar tekrar anlatılma süreci içinde gitgide bozulan ana hatları, İ.S. 2. ve 5. yüzyıllar arasında kazandığı özelliklerini hiç yitirmedi. 'Din dışı' içeriğin masalsi ve kusurlu niteliği, Hıristiyan kroniklerinin ilk yazarlarının, ister istemez, el altında buldukları popüler derlemelere, özellikle de çeşitli ülkelerin listelerini, hükümdarlarının egemenlik tarihlerini veren derlemelere dayanmak zorunda kalmalarıydı – Asurya için Berosus, Mısır için Manetho, Asurya, Yunanistan ve Roma için Castor, vb. Antik Çağın ciddi tarihçilerinden bu bağlamda hiç yararlanılmadı. Günümüz ölçütleri içinde, Afrikanos, Eusebius ve halefleri tarafından yapılan tarihsel çalışmalar oldukça kalitesiz gibi görünebilir, ama bunun hatırı sayılır bir çaba olduğunu da yadsıyamayız. Dahası, gerekli belgelerin çoğu bu arada yitirilmiş olduğu için, sonraki Bizans döneminde de yinelenemeyecek bir çabadır bu. Bilginin daha pek çok alanında olduğu gibi, tarih yazıcılığında da sıradan Bizanslı, Erken Hıristiyan döneminin mirasıyla yetinmek zorunda kalmıştı.

7 Georgios Monachus, der. C. de Boor, 78-9, 224 vd. Karş. Eusebius, *Demonstratio evangelica*, iv, 8. 1.
8 K. Buresch, *Klaros. Untersuchungen zum Orakelwesen des späteren Altertums* (Leipzig, 1889), 111-12.

11. Bölüm

İNSANLIĞIN GELECEĞİ

'Ey küçük çocuklar, şimdi son saattir ve Mesih muhalifi [Deccal -ç.n.] gelir diye iştmiş olduğunuz gibi, şimdi de çok Mesih muhalifleri çıkmıştır; bundan biliyoruz ki, son saattir.' Havari Yuhanna böyle yazmıştı işte (I. Yuhanna, 2. 18). Kendisi de İsa'nın İkinci Gelişi'ni görecektedir kadar yaşayacağına yarı yarıya inanıyordu, zira İsa Petrus'a, 'Eğer ben gelinceye kadar onun durmasını istersem, bundan sana ne?' diye yazmıştı (Yuhanna, 21. 22-3).

Dünyanın sonunun elinin kulağında olduğu inancı, Erken Hıristiyanlığın köşe taşlarından biriydi. Bizans çağının başlangıcına geldiğinde, İsa'nın Cennet'e Yükselmesi'nin üzerinden hali hazırda üç yüzyıl geçmiş olmasına karşın, bu kolayca bir kenara atılacak bir düşünce değildi. Çünkü, İkinci Geliş olmak-sızın, Hıristiyan tarih görüşü, bir hiçe dönüşürdü. Dahası -bu noktanın altını çizmek gerekiyor- dünyanın sonunun, belirsiz bir uzak geleceğe ertelenmesi için, hiçbir teolojik, sembolik ya da sayısal neden yoktu. Böyle bir gecikme, ilâhî yazgının denge ve simetrisini bozmakla kalmayacaktı; aynı zamanda, açık söylemek gerekirse, gereğinden uzun bir bekleme dönemini dolduracak yeterli 'malzeme' yoktu.

Söz konusu 'malzeme', eskatolojik vizyonun (Dünyanın sonu ile ilgili olgular; bu olgular dört tanedir: Dünyanın sonu, Tanrı'nın insanı son kez yargılaması, ölümden sonra insanların ödüllendirilmeleri ve insanların cezalandırılmaları -ç.n.) temel unsurları, Tevrat'tan ve apokrifalardan ödünç alınmıştı. İsa'nın kendi ağzından çıktığı için, 'sinoptik kıyamet' (Matta, Markos ve Luka tarafından yazılmış ve birbirine çok yakın olan İncillerdeki mahşer anlatısı -ç.n.) özellikle güvenilir idi (Matta, 24; Markos, 13; Luka 21). Bu, öncelikle, 'ağrıların başlan-

gıcını' (ya da tam kelime anlamıyla verirsek, doğum sancılarını') bildirecek şekilde, krallar ve milletler arasında bir savaş, 'kıtlıklar ve salgın hastalıklar ve çeşitli yerlerde depremlerin' olacağını ön görüyordu. Ardından tüm kötülükler salgın hale gelecek ve birçok sahte peygamber çıkacaktı; o zaman bile, 'krallığın İncili'nin tüm dünyaya vaaz edilmesi sürecektir, 've ardından son gelecekti.' 'Peygamber Danyal vasıtasıyla söylenmiş olan o harap edici mekruh şey', kutsal yerde dikilecek ve büyük bir sıkıntı, büyük bir feryat figan olacak, ama seçilmiş olan aşkına, o günler kısaltılacaktır. Ardından güneş kararacak, ay ışığını vermeyecek, yıldızlar gökten düşmekte olacak ve İnsan oğlunun büyük bir kudret ve ihtişamla bulutlardan çıkıp geldiğini göreceklerdir. Seçilmiş, uygun işaretleri beklemek zorundadır; çünkü, İkinci Geliş'in tam vaktini, yalnız Baba hariç, melekler bile bilmedikleri halde, gene de 'bütün bu şeyler yerine gelinceye kadar, bu nesil geçmeyecektir.'

İsa'nın kıyameti, İ.Ö. 2. yüzyıl ile İ.S. 1. yüzyıl arasında Yahudi dünyasını kasıp kavuran büyük eskatolojik spekülasyon dalgasının ayrılmaz bir parçasıdır. Burası, o dönemde ifade edilen çeşitli fikirleri ayrıntılarıyla incelemenin yeri değil, ama Bizans döneminde önemli bir rol oynayacak birkaç motifi ele alabiliriz. Özellikle güçlü olan, Yuhanna'dan bu bölümün başlangıcında aktardığımız anti-Mesih (Deccal) mitidir. Önceden Danyal'ın kitabında üstünkörü değinilmiş olan 'helâk adamı', ya da 'günahın oğlu' Aziz Pavlus'un öğretisinde çok daha somut bir biçim kazanır. İkinci Geliş'ten kısa bir süre önce, 'irtidat' vaktinde ortaya çıkacak ve Tanrı'nın tapınağında oturup, Tanrı gibi görünerek mucizeler izhar edecek, fakat gerçek Tanrı onu 'ağzının soluğu ile' mahvedecektir (II Selaniklilere, 2). Bundan başka, Deccal'ın, Dan kabilesine mensup olacağına, İlya (muhtemelen Vahiy kitabında sözü edilen tanıklar olarak İlya ve Enoş) tarafından kendisine direnileceğine, İlya'yı öldüreceğine, hükümranlığının üç buçuk yıl süreceğine, vb. inanılıyordu. Yine Danyal'ın kitabından, dört krallık ya da sonuncusu –dişleri demirden ve on boynuzlu, 'bütün dünyayı yutacak ve çiğneyecek ve paramparça edecek' olan– canavarlar kavramı, yazarın kafasında bunun açıkça Selevkoslara işaret ediyor olmasına karşın, genellikle Roma İmparatorluğu ile özdeşleştiriliyordu. Dördüncü canavarın hükümranlığını, dosdoğru Son Hüküm izleyecekti (Danyal 7). Kaynağı daha da eskilere uzanan bir kavram da, Ezekiel'in kitabındaki (bölüm 38-9), Yecuc ve Mecuc (daha doğrusu, Mecuc ülkesinden Yecuc) kavramı, yani son günlerinde İsrail ile savaşacak olan kuzey kavimlerine gönderme yapar. Bu, Vahiy kitabında toplanmış ve İblis'in, bin yıldır hapsedildiği 'zindanından kurtulduğu kısa mevsim' ile bütünleştirilmiştir (Vahiy kitabı, 20. 8). Septuagint versiyonunda 'Rhos' olarak verilen Yecuc,

'Rosh prensi' olarak betimlendiği için, burada geç dönem Bizanslılar açısından fazladan bir ipucu vardır – Ruslar ile aynı ismi taşır.

Bu ve öteki İncil metinleri ile bunlarla ilişkili metinlerdeki bu kafa karıştırıcı inançlar bütünü, Bizanslılara aktarıldığı zaman, hali hazırda önemli bir dönüşümden geçmiş durumdaydı: Başlangıçta yapılmış olduğu gibi, yalnızca Yahudi kavminin geleceğine uygulanmak yerine, anlamı bütün insanları ve özellikle de Hıristiyanları kucaklayacak şekilde genişletilmişti. Roma, ister düşman (Vahiy kitabında olduğu gibi), isterse tersine, Deccal'ın gelişini uzak tutan güç olarak görülsün, 'son olaylar'ın kalıbında, Roma İmparatorluğu'nun rolü, teslim edilmekteydi. Dahası, Roma'nın ebediliğine yönelik putperest inanç, Roma'nın, zamanın sonuna dek varlığını korumaya yazgılı olan Dördüncü Krallıkla özdeşleştirilmesi ile doğrulanmış oluyordu. İmparatorluğun Hıristiyanlığı kabul edişi bile, bizzat İsa'nın, nihaî felâketin zorunlu bir önkoşulu olarak İncil'in bütün dünyaya vaaz edileceğini söylemiş olması nedeniyle, kıyamet tasarısına uygun düşüyordu. Gel gelelim, kehanet edilmemiş tek koşul, payitahtın Konstantinopolis'e taşınmasıydı. Bizans'ın katkısı, 'son olaylar'ın kalıbında, Roma İmparatorluğu'nun rolü, Konstantinopolis'i evrensel sahnenin merkezine yerleştirmek için, bu tasarımı bir kez daha uyarlamak oldu.

Kanıtların bölük pörçük olması göz önüne alınırsa, bu uyarlama sürecini belirlemek güçtür. İçeriği belirli bir kesinlikle yeniden kurulabilecek, 4. yüzyıla ait bir Kehanet metni, Konstantinopolis'e yalnız herhangi bir şekilde özel önem vermemekle kalmaz, yeni başkentin altmış yıldan fazla yaşamayacağını bile bildirir. Aynı metin, 6. yüzyılın ilk yıllarında, Suriye'deki bir yazar tarafından gözden geçirildiği zaman, 60 rakamı 180 ile değiştirildi, ama ifadenin alaycı tonu alıkondu: 'Mağrur olma, Bizantion kenti, zira sen üç kere altmış yıldan daha çok hakim olmayacaksın!'¹ Aynı tarihe ait (y. İ.S. 500), bugüne yalnızca Ermenice versiyonu ulaşmış olan *Danyal'ın Yedinci Vizyonu* adlı başka bir metinde, Konstantinopolis daha hayatî, gene de belirgin bir biçimde meşum bir rol oynar. Kendisini başka topraklar pahasına zenginleştiren ve her türlü adaletsizlikle dolu 'yedi tepeli Babil' olarak betimlenir. Yazar, çok kısa bir süre sonra meşum başkentin başına gelecek felâketleri ayrıntılarıyla anlatmaktan müthiş bir zevk alır: Surları yıkılacak, sakinleri, zamanın sonuna geldiğinden, arkalarından hiçbir iz bırakmadan ağır ağır öleceklerdir. Bunun ardından insanlar, onun yerine işaret edip, soracaklardır: 'Bu gerçekten de bir şehir miydi?'²

1 P. J. Alexander, *The Oracle of Baalbek* (Washington, D.C., 1967), 14, 25, 53-5.

2 F. Macler, 'Les apocalypses apocryphes de Danie.', *Rev. de l'histoire des religions*, xxxiii (1896), 288 vd.

Bu kehanetlerin kaleme alındığı yıllarda hüküm süren İmparator Anastasios'un hükümdarlığının, yoğun bir eskatolojik spekülasyon dönemi olduğu görülür. Bunun nedenini anlamak kolaydır. Daha erken değilse bile, 3. yüzyıldan itibaren, Yaratılış'ın Altı Günü'ne benzer şekilde, dünyanın altı bin yıl yaşamaya yazgılı olduğu düşüncesi hâkimdi. Mezmurcu açık açık, bin yılın Tanrı'nın indinde bir gün gibi olduğunu söylememiş miydi? (Mezmun, 90. 4) Daha önce işaret ettiğimiz gibi, Yaratılış'ın tarihi yaklaşık İ.Ö. 5,500 yılı olduğuna göre, bundan, İsa'nın Hulûl'ünün, son 'günün' tam ortasında ortaya çıktığını ve sonun yaklaşık İ.S. 500'de geleceği sonucu çıkıyordu. Kuşkusuz, tam tarih, benimsenen hesaplama sistemine bağlıydı. İskenderiye çağının kullanıldığını varsayarsak (Annianos'un ki), dünyanın sonunun 508 yılında gelmesi bekleniyordu. Böyle bir şey olmadığı zaman, rakamlarla oynamak için bir kaçamak yolu bırakılıyordu. Bazı kesimlerde bu, o dönemde çok büyük bir yaygınlık kazanan aşağıdaki ilginç anekdot yoluyla yapılmıştı. Ölümünden (518) çok kısa bir süre önce Anastasios'un bir düş gördüğü söyleniyordu: Önünde bir melek peydah olmuş, elinde tuttuğu kitabın beş sayfasını çevirdikten sonra, imparatorun adını okuyarak, ona şöyle söylemişti: 'İşte, ağgözlülüğün yüzünden, on dört [yıl] siliyorum.' Bu vizyonla büyük bir dehşete kapılan Anastasios, kâhinini çağırdığında, kendisine kısa bir süre sonra öleceği bildirildi. Gerçekten de, bu olayın üzerinden çok geçmeden hastalandı ve korkunç bir gök gürültüsünün ortasında can verdi.³ Anastasios, öldüğü sırada ya seksen sekiz ya doksan yaşında olduğuna göre, hiçbir akli başında gözlemcinin, onun ondört yıl daha yaşayabileceğini beklemediğini düşünmek çok güçtür. Öykünün amacı, büyük bir olasılıkla, finansal talepleri olmasaydı, onun 532'deki dünyanın sonuna kadar hayatta kalabileceğini göstermektir, ama bu son rakama nasıl ulaşıldığını açıklamak güçtür. Belki de, İsa'nın Çile döneminden itibaren hesaplanmış olabilir.

Malî önlemler yüzünden yol açmış olabileceği sıkıntılara ve Monofizit davasını desteklemek yoluyla uyandırmış olabileceği muhalefete karşın, son derece yetkin bir hükümdar olan Anastasios'u bir kıyamet hükümdarı rolünde görmek kesinlikle zordu. Ne var ki, sınırsız ihtirası onca insanın ölümüne yol açan İustinianos'a gelince, iş değişiyordu. Fiziksel görünüm olarak, yüzü zaman zaman hiçbir özelliğe sahip olmayan bir ete dönüşen başsız bir hayalet olarak gece geç saatlerde döndüğü söylenen kötü şöhretli İmparator Domitianus'u andıran bu esrarengiz adam, kesinlikle Şeytanların Prensi ya da bizzat Deccal olarak kabul edilmiş olabilir. Kim ne derse desin, Prokopios'un *Gizli Tarih*'inde vardığı so-

³ Malalas, *Chronographia*, CSHB, 408-9; *Chronicon Paschale*, CSHB, i, 610-11; John Moschus, *Pratum spirituale*, bölüm 38, PG lxxxvii/3, 2888-9.

nuç buydu.⁴ Bunun yanı sıra, İustinianos'un dönemi, bitmez tükenmez savaşlar, depremler, salgınlar ve her çeşit başka felâketlerle doluydu. Bu felâketlerden birinde, Konstantinopolis'in 557'de korkunç bir depremle sarsıldığı zaman, dünyanın sonunun geldiği söylentisi büyük bir yaygınlık kazandı ve özellikle, doğaüstü olarak geleceğe ilişkin bilgi aldıkları söylenen 'kutsal meczuplar' tarafından desteklendi. Halk iyice paniklemişti: Kimileri dağlara kaçıp keşiş oldu, kimileri kiliselere bağış yaptı, zenginler yoksullara sadaka dağıttı, hattâ yöneticiler bir süreliğine dürüst olmayan uygulamalarını terk etti.⁵

6. yüzyıl sonu ile 7. yüzyılın gitgide derinleşen bunalımının, insanların zihinlerine benzer bir etki yapması kaçınılmazdı. Erdemli bir imparator olan II. Tiberius'a, Tanrı'nın bir meleği tarafından mahşerî zındıklığın onun hükümranlığında baş göstermeyeceği teminatı verildi. Böylelikle rahatlamış olarak, huzur içinde öldü.⁶ Korkunç felâketler beklentisi, aslına bakılırsa tiran Fokas'ın döneminde (602-10) gerçekleşti ve bu felâketleri, Roma ile Sasanî imparatorlukları arasındaki ümitsiz bir savaş ve Konstantinopolis'in Avarlar tarafından kuşatılması (626) izledi. Bütün işaretler, nihaî felâketi haber veriyordu. Sasanî hükümdarı II. Hüsrev'e atfedilen bir kehanet, 'Babil'in Romalılar üzerindeki egemenliğinin, 591 yılından itibaren üç 'yedi yıl' süreceğini (bir başka deyişle 612 yılına dek), bunun ardından, beşinci 'yedi yıl'da (619-26), Romalıların Sasanîleri mağlup edeceğini bildiriyordu; 've bu şeyler gerçekleştiği zaman, insanların üzerine akşamı olmayan gün doğacak'tı.⁷ Bir başka rastlantı da, Herakleios'un İran seferinin Yarutılış'ın Altı Günü gibi altı yıl sürmüş olmasıydı. Başkentine muzafferâne dönüşü (628) kutsal sebt⁸ (haftanın yedinci günü; Yahudiler ve bazı Hıristiyanlarca dinlenme ve ibadet günü olarak kabul edilen Cumartesi günü -ç.n.) gününe denk gelmiş ve bunu, ancak kasıtlı bir mahşerî edim olarak yorumlanacak şey izlemişti: Herakleios, Tanrı'ya şükranlarını bildirmek için ve Golgota Dağı'nda (İsa'nın çarmıha gerildiği yer -ç.n.) mucizevî bir şekilde 'ortaya çıkan' Gerçek Haç'ı onarmak üzere Kudüs'e gitmişti. Bu haç, orada çok uzun süre kalmayacaktı.

II. Hüsrev'in kehanetini etrafa yayan her kim olursa olsun, onun beşinci 'yedilik süresi'nin gerçekten de kozmik büyüklükte bir olaya, Hicret tarihine denk düştüğünün farkında değildi. Arapların muzaffer ilerleyişleri, erken dönem kıyamet literatüründe açık bir biçimde öngörülemedi, ama Halife Ömer, deve

4 viii. 13; xii. 19-32. Karş. B. Rubin, 'Der Fürst der Dämonen', *BZ*, xlv (1951), 469 vd; aynı yazar, 'Der antichrist und die "Apocalypse" des Prokopios von Kaesareia', *Zeitschr. der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, cx (1961), 55 vd.

5 Agathias, *Historiae*, c. 6, der. R.Keydell, 169-70.

6 Theophylactus Simocatta, *Historiae*, der. C. de Boor, i. 2 (yen. bas. Stuttgart, 1972), 43.

7 Age, c. 15, ss. 216-17.

8 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6119, ss. 327-8.

tüyünden pelerini içinde Kudüs'e girip de, kendisini üzerine 'kâfir' tapınağını inşa edebileceği Süleyman'ın Tapınağı'nın yerine götürmelerini istediği zaman, patrik Sophronios şu sözleri haykırmaktan kendisini alamayacaktı: 'İşte, Danyal'ın da doğruladığı gibi, kutsal yerin üzerindeki harap edici mekruh şey bu!'⁹ Deccal ortaya çıkmıştı; ve eğer Dan kabilesinden değilse, en azından İsmail'in soyundan biriydi. Araplar, Tanrı tarafından 'son günler'in felâketlerini hayata geçirmek için gönderileceği, kutsal kitapta belirtilen kavimdi. Onların egemenliğinin, beklenen üç buçuk yıldan daha uzun süreceğinin görüldüğü doğrudur, ama çok uzun süreli olamayacaktı. Tek soru şuydu: Ne kadar uzun?

Çok uzun değil, çünkü son yakındı 've uzun zaman kalmamıştır.' *Pataralı Methodios'un Vahyi* adı verilen eserin yazarı olan Mezopotamyalı bir keşiş, 7. yüzyıl'ın üçüncü çeyreğinde işte böyle diyordu.¹⁰ Orijinali Süryanice olan ve çok geçmeden Grekçe ve Latinceye tercüme edilen bu metin, Ortaçağın eskatolojik düşüncesini muazzam bir şekilde etkileyecekti – aslına bakılırsa, etkisi 19. yüzyıla değin gelecekti; ve bu, Müslüman egemenliği altındaki Yakubî Kilisesi'nin uğradığı korkunç duruma bir tepki olarak, dünyanın uzak bir kesiminde hazırlanmış olmasına karşın yine de böyleydi. Yazar, Arapların yanında barınma çareleri arayan, hatta inançlarını bile inkâr eden dindaşlarının tutumu karşısında dehşete kapılmıştı. Öyle görünüyor ki, bunlardan bazıları umutlarını, o dönemde Monofizit inancın tek bağımsız hükümdarı olan Etiyopya Kralına bağlamıştı ve bu, Mezmur 68. 31'deki, 'Etiyopya çok geçmeden ellerini Tanrı'ya uzatacak' ifadesi ile ilişkilendiriliyordu. Mezopotamya'ya bir Etiyopya müdahalesi, kabul edileceği üzere, çok uzak bir ihtimaldi; bunun olmasını beklemek yerine, yazarımız kurtuluşun, deyim yerindeyse, Etiyopya ile aynı şey olan Bizans'tan gelmesi için çabalıyordu. Bu şaşkıncı görüşü, aşağıdaki mülâhazalarla meşrulaştırıyordu. Makedon Filip, Etiyopya Kralı Fol'un kızı Khuseth (takma adı Olympias) ile evlenmişti. Philip'in ölümünden sonra, Khuseth ülkesine döndü ve daha sonra Bizans Kralı Byzas ile evlendirildi. Byzantia adında bir kızları oldu; bu kız, Roma Kralı Romulus Archealaos (ya da Armaleios) ile evlendi ve evlilik hediyesi olarak bu kenti aldı. Romulus ve Byzantia'nın üç oğulları oldu: Roma'ya hükmeden Archelaos (ya da Armaleios), Bizans'a hükmeden Urbanus ve İskenderiye'ye hükmeden Claudius. Dolayısıyla, Romalıların ve Greklerin İmparatorluğu, Etiyopya kökenliydi ve 'Tanrı'ya ellerini uzatan' İmparatorluğun o olduğu da aşikârdı.

9 Age, A. M. 6127, s. 339.

10 Grekçe metin, V. M. Istrin (der.), *Otkrovenie Mefodija Patarskago i apokrificeskija Videnija Daniila* (Moskova, 1897), Metinler, 5 vd. Latince versiyonu, E. Sackur (der.), *Sibyllinische Texte und Forschungen* (Halle, 1898), 57 vd. Karş. M. Kmosko, 'Das Ratsel des Pseudomethodius', *Byzantion*, vi (1931), 273 vd.

Eyrens el tarihe ilişkin bu ve daha başka birkaç bilgiyi verdikten sonra, yazımız, Arap fethinin yol açtığı tahribatı betimlemeye ve döneminin sefaletini, Aziz Pavlus tarafından kehanet edilen 'düşüş' ile özdeşleştirmeye girişir. Ama, Arap egemenliği 77 yıl sürdükten sonra (yoksa 7 çarpı 7 mi?), 'uykudan uyanan mahmur biri gibi ve şarap içmiş bir adam gibi uyanacak' olan 'Greklerin, yani Romalıların bir imparatoru' ortaya çıkacaktır (Mezmur, 78. 65), ve bu imparator Araplara büyük darbe indirerek, onları ağır bir boyunduruk altına alacaktır. Ardından, ister Kilikya, İsauria, Afrika, Yunanistan, ister Sicilya olsun, herkes ülkesine dönecektir; Arabistan tahrip edilecek ve Mısır yakılacaktır. Ardından barış hüküm sürecektir: Kentler yeniden inşa edilecek; insanlar yiyip içecek, evlenecek ve evlendirilecektir. Ama bu durum çok uzun zaman devam etmeyecektir: Çünkü artık Yecuc ve Mecuc, Hazar kapılarını kırıp çıkacak ve Tanrı'nın başmeleğinin onlara darbe indireceği Joppa'ya kadar uzanan bütün doğu topraklarını ezip geçecektir. Ardından, Roma İmparatoru Kudüs'e ilerleyecek ve orada on buçuk yıl ikamet edecektir; ve Horazin'de doğan ve Beytsayda'da büyüyen bir adam olan Deccal ortaya çıkacaktır (karş., Matta, 11. 21). İmparator, Golgota kayasına yükselecek ve tâcını Gerçek Haç'a yerleştirecek ve Haç gökyüzüne yükselecektir. Deccal'a Enoş ve İlyâ karşı koyacak, onun tarafından öldürülecekler; kendisi ise Tanrı tarafından yok edilecektir. Sonunda, İnsan oğlu yargılanmada ortaya çıkacaktır.

Arap İmparatorluğu'nun 7. yüzyılda çökeceği umudu, bir süreliğine hemen hemen gerçekleşiyor gibi göründü. Arap iç savaşı (661-5), Konstantinopolis'e yapılan başarısız saldırı (674-8) ve Mardaîlerin Suriye ve Filistin'e yönelik yıkıcı akınları, bu görüşü teyit ediyor olarak anlaşıldı. Araplar, İmparator IV. Konstantinos'un ağır barış koşullarını kabul etmek zorunda kaldılar ve bir kronikçinin ifade ettiği gibi, "hem Doğu'da hem de Batı'da büyük bir sükûnet hüküm sürmeye" başladı.¹¹ Ne var ki, çok geçmeden Araplar yeniden hücumla geçti. Bu yeni durumun kıyamet görüşlerine nasıl yudurulduğunu, Arap İmparatorluğu'nun beklenen sonunun yavaş yavaş uzatılmış olduğu dışında, ayrıntılı bir biçimde bilmiyoruz: 8. yüzyılın sonunda, Arapların refah ve iktidar dönemine, toplam 152 yıllık bir süre verilmekteydi.¹² 820 yılı civarında, Sicilyalı bir kâhin, Sözde-Methodios'u uyarlamakla yetindi, ama yeni bir fırça darbesi vurarak, son imparatorun Sirakuza'da ortaya çıkacağını bildirdi. Elçilerini 'Roma'nın iç bölgelerine gönderecek ve açık renk saçlı milletleri uslandıracak ve hep birlikte İsmail'i izleyeceklerdi.' imparator, Roma'da, birliklerinin ücretini ödemesine yetecek mik-

11 Theophanes, *Chronographia*, A. M. 6169, s. 356.

12 H. usener, 'De Stephano Alexandrino', *Kleine Schriften*, iv (yen. bas., Osnabrück, 1965), 276.

tarda gömülü bir hazine bulacak ve ardından kara yoluyla Konstantinopolis'e yürüyecekti. Bundan sonra Deccal ortaya çıkacaktı, vb.¹³ Bu kehanetin ilginç bir özelliği, eskatolojik tasarıda Germen halklara bir rol vermesiydi. Kimi zaman batılılar, kimi zaman da Ruslarla özdeşleştirilen 'açık renk saçlı milletler' geç Bizans kehanetinde önemli bir rol oynamaya yazgılıydılar.

Ele aldığımız bölgesel kıyamet kehanetleri, Konstantinopolis'in mistik düzlemde genişlemiş konumunu tümüyle yansıtmazlar. Vurgudaki, Gerçek Haç'ın başkente taşınmasıyla da teyit edilen bu değişiklik, karanlık yüzyıllar sırasında kendini göstermiş olmalıdır: Konstantinopolis, artık Yeni Yeruşalim (Kudüs), Hıristiyanlığın en değerli yadigârlarının deposu olarak görülüyordu. Bu değişen görüşün bir sergilenmesi için, genellikle 9. ya da 10. yüzyıla tarihlendirilmesine karşın, benim 8. yüzyıl başlarına ait olduğunu düşünme eğiliminde olduğum, *Aziz Meczub Andreas'ın Yaşamı*'na bakmamız gerekiyor. Azizlere özgü bir delilik sınıfına mensup olan Aziz Andreas'ın 5. yüzyılda yaşadığı ileri sürülmüştür, ama büyük bir olasılıkla gerçekte hiç yaşamamıştır; kapsamlı bir eser olan kitabın yazılmasına ne gibi niyetlerin esin verdiği de açık değildir. Her ne olursa olsun, bu metin büyük ölçüde içerdiği eskatolojik (kıyametle ilgili) kesim nedeniyle, çok yoğun bir popülerliğe ulaşmıştı. Metindeki eskatolojik bölüm, Andreas ile çömezi Epifanios arasındaki bir konuşma biçiminde sunulur. Kelimesi kelimesine bir tercümesini yapmaksızın, temel noktalarını özetlemekle yetineceğiz.¹⁴

Çömez, şu soruyu sorarak sohbeti başlatır: 'Lütfen, bana söyler misiniz, bu dünyanın sonu nasıl gelecek? Hangi işaretlerle insanlar, tükenişin yakın olduğunu anlayacaklar? Bu kent, Yeni Yeruşalim nasıl göçüp gidecek, ve buradaki kutsal kiliselere, haçlara ve muhterem ikonalara, azizlerin kitaplarına ve yadigârlarına ne olacak?'

Kutsal adam yanıt verir:

Kentimizle ilgili, bilmen gerekir ki, o zamanın sonuna değin bir düşmandan korkmayacak. Hiç kimse onu ele geçiremeyecek – kesinlikle. Zira o, Tanrı'nın Annesi'ne emanet edilmiştir ve hiç kimse bu kenti onun elinden alamaz. Pek çok kavim onun surlarına darp edecek, ama kendi boynuzlarını (kırarak ve onlar) utanç içinde çekilip giderlerken, biz onlardan büyük zenginlikler kazanacağız.

Şimdi 'ağrıların başlangıcını' ve dünyanın sonunu dinle bakalım. Tanrı, o son günlerde yoksulluktan bir imparator çıkaracak ve bu hakkaniyet sahibi

13 Danyal'ın Birinci Vizyonu, der. A. Vassiliev, *Anecdota graeco-byzantina* (Moskova, 1893), 33 vd. 14 PG cxi, 852 vd.; L. Rydén, 'The Andreas Salos Apocalypse', *DOP*, xxviii (1974), 197 vd.

bir hükümdar olacak: Bütün savaflara bir son verecek, yoksulları zenginleştirecek, ve her şey Nuh'un günlerindeki gibi olacak. Çünkü insanlar zengin olacak, barış içinde yaşayacak, yiyip içerek, evlenip evlendirilecekler. Bundan sonra imparator yüzünü Doğu'ya çevirecek ve küfürleri ile Tanrı'ya çok kızdırmış olan Hagar oğullarını [Araplar] küçük düşürecek. İmparator onları yok edecek ve çocuklarını ateşe verecek. Ve Roma İmparatoru'ndan İlyricum'u geri alacak ve Mısır, bir kez daha haracını ona ödeyecek. Ve sağ elini denizin üzerine kaldıracak ve açık renk saçlı kavimlere boyun eğdirecek ve bütün düşmanlarını küçük düşürecek. Ve hükümranlığı otuz iki yıl sürecek. O günlerde, bütün saklı altınlar Tanrı'nın isteğiyle ortaya çıkarılacak ve imparator altınları, kürek kürek uyrukları arasında dağıtacak, ve bütün soylular imparatorlar kadar, bütün yoksullar da soylular kadar zengin olacak. Büyük bir coşkuyla Yahudileri katlettirecek ve bu kentte hiç İsmaili kalmayacak. Hiç kimse lir ya da sitar çalmayacak, şarkı söylemeyecek veya başka herhangi bir utanç verici edimde bulunmayacak; çünkü imparator, böyle bütün adamları ortadan kaldıracak ve onları Tanrı'nın Kenti'nden silecek. Ve tufandan önceki Nuh'un günlerindeki gibi büyük bir sevinç olacak. Onun hükümranlığı sona erdiğinde, 'ağrıların başlangıcı' ortaya çıkacak. Ardından, Adaletsizliğin Oğlu sahneyi alacak ve bu kentte üç buçuk yıl hüküm sürecek, ve dünyanın başlangıcından beri olmadığı kadar kötülükler işlenmesini sağlayacak. Babaların kızlarıyla, annelerin oğullarıyla ve erkek kardeşlerin kız kardeşleriyle yatmaları gerektiğini buyuracak ve bunu yapmayı reddeden herkes ölümle cezalandırılacak. Pis koku ve mekruhluk Tanrı'nın katına dek yükselecek, öyle ki Tanrı müthiş bir öfkeye kapılacak ve gök gürültüsüne ve yıldırımına dünyayı çarpmalarını buyuracak. Birçok kent yıkılıp yıkılacak ve insanlar korkudan felç olacak.

Bundan sonra başka bir imparator bu kentte hüküm sürecek ve İsa Mesih'ten vazgeçecek. Putperestlerin eserlerini okuyacak ve putperestliğe dönecek. Kiliseleri yakacak ve yaşam kaynağı Haç'ı darağacı olarak adlandıracak. O günlerde göklerde en dehşet verici gök gürültüleri ve kentlerin yıkılmasına neden olacak şiddetli depremler olacak. Millet millete karşı, kral krala karşı savaşacak ve yeryüzünde keder ve acı alıp yürüyecek.

Bu dinsizlik hükümranlığı sona erdiği zaman, Etiyopya'dan bir hükümdar gelecek ve barış içinde on iki yıl hüküm sürecek, ve azizlerin harap edilen kiliselerini yeniden inşa edecek. Ve sonra Arabistan'dan bir başka imparator gelecek ve bir yıl hüküm sürecek. Onun hükümranlığı sırasında, Gerçek Haç'ın parçaları bir araya getirilecek ve ona verilecek. O, Kudüs'e gidecek

ve Haç'ı oraya yerleştirecek ve tâcını onun üzerine koyacak, ardından ruhunu teslim edecek.

Bundan sonra, bu kentte üç budala genç ortaya çıkacak ve yüz elli gün barış içinde hüküm sürecekler, ardından birbirlerine öfkelenecekler ve iç savaş çıkacak. İlki Thessaloniki'ye (Selanik) gidecek ve yedi yaşının üstündeki bütün sakinlerini, hattâ papaz ve keşişleri bile askere alacak. Büyük gemiler inşa edecek ve Roma'ya gidecek, ve açık renk saçlı kavimleri ordusuna katacak. İkinci genç, Mezopotamya'ya ve Kyalades'e gidecek ve o da, rahipleri ve keşişleri askere alacak. Ve sonra dünyanın göbeğine ya da başkalarının söylediği gibi söylersek, Iskenderiye'ye gidecek, ve burada arkadaşlarını bekleyecek. Üçüncüsü Frigya, Karya, Galatya, Asya, Ermenistan ve Arabistan'da bir ordu oluşturacak, ve zamanın sonuna değin hiç kimsenin zaptedemeyeceği [Anadolu'nun güney kıyısındaki] Sylaiion kasabasına girecek. Bu üç kral karşı karşıya geldikleri zaman, birbirleriyle kıyasıya dövüşecekler, ve birbirlerini mezbahada koyun keser gibi kesecekler. Üç kralın üçü de ölecek, ve Romalıların kanı ırmaklar gibi akacak ve hiç kimse sağ kalamayacak. Artık her kadın dul kalacak; yedi kadın bir tek adam arayacaksa da, bulamayacak. Bu kötülükleri görmeyerek, dağlarda ve mağaralarda Tanrı'ya hizmet edenler, kutsanmışlar onlar olacak.

Tek bir soylu bile kalmadığından, Pontos'ta aşağılık bir kadın ortaya çıkacak ve bu kente hükmedecek. O günlerde her sokakta ve her evde komplolar ve katliamlar olacak: Oğullar babalarını, kızlar analarını öldürecekler. Kiliselerde daha önce kimsenin görmediği alçaklıklar ve kan dökmeler, müzik, danslar ve oyunlar olacak. Bu iffetsiz kraliçe, kendisini bir tanrıça yapacak ve Tanrı'ya karşı savaşacak. Sunakları dışkıyla kirletecek ve bütün kutsal çanakları ve azizlerin ikonalarını ve haçları ve İncilleri ve her yazılı kitabı toplayarak kocaman bir yığın yapacak ve hepsini yakacak. Hepsini tahrip etmek için azizlerin yadigarlarını arayacak. En Yüce Olan'a şöyle sözlerle hitap edecek: 'Ey sözüm ona Tanrı, Senin yüzünü yeryüzünden silmekle zaman mı öldürdüm? Bak da Sana neler yaptığımı gör, Sen ise saçımın tek teline bile dokunamazsın. Biraz bekle, gökkubbeyi nasıl yıkacağım ve Sana yükseleceğim ve o zaman kim daha güçlüymüş göreceğiz.'

O zaman Tanrı büyük bir öfkeyle elini uzatacak. Güçlü orasını kavrayıp, kentin altındaki toprağı yaracak ve sulara onu yutmasını buyuracak. Büyük bir gürültüyle sular ileri atılacak ve kenti kaldırıp, havada bir değirmen taşı gibi döndürecek ve ardından aşağıya, gayya kuyusunun içine savuracak. Böylece kentimizin sonu gelecek.

Bundan sonra, Aziz Andreas, Yahudi olmayanların krallığının imhası üzerine, Yahudilerin Kudüs'te toplanıp, yedinci binyılın sonuna değin hüküm sürmelerine izin verilip verilmeyeceği konusunu ele alır. Onların toplanacak olduklarına, ama ödüllendirilmek yerine cezalandırılacaklarına inanma eğilimindedir. Gel gelelim, Epifanios, Yahudilerin yazgısıyla ilgilenmemektedir. 'Böyle şeyleri bir kenara bırakın da,' der, 'söyleyin bana, Ey Peder, Aya Sofya da kentle birlikte yutulup yok mu olacak, yoksa, bazı kimselerin teyit ettiği gibi, görünmez bir güçle havada asılı mı kalacak?' 'Ne diyorsun, çocuğum?' diye yanıt verir aziz. 'Bütün kent batar da, Aya Sofya nasıl durur? Zaten kim ona ihtiyaç duyar? Şüphesiz ki, Tanrı insan eliyle yapılmış tapınaklarda ikamet etmez. Kalacak olan tek şey, Forum'daki sütundur, çünkü bu sütun Kutsal Tırnakları barındırıyor. Yüzen gemiler, bu sütuna bağlanacak. Kırk gün boyunca, kent yas tutacak ve ardından İmparatorluk Roma, Sylaion ve Thessaloniki'ye verilecek, fakat çok kısa bir süreliğine, çünkü son, görülecek kadar yakın olacak. Aynı yıl, Tanrı Hazar kapılarını açacak ve iffetsiz kavimler, bunların yetmiş iki krallığı, bütün yeryüzüne doluşacak. Bunlar insan eti yiyecek, insan kanı içecekler; köpekleri, fareleri ve kurbağaları bile zevkle tüketecekler. Güneş kana dönüşecek ve ay kararacak. O zaman Asya'nın sakinleri Kyklades'e kaçacak ve orada 660 gün boyunca yas tutacak. Sonunda, Dan kabilesinden Deccal ortaya çıkacak. Doğal yolla doğmayacak, fakat Tanrı onun Cehennem'den serbest kalmasına izin verecek ve onu murdar bir bedende biçimlendirecek. Onun gelişi, İlyä, Enoş ve İncilci Aziz Yuhanna tarafından bildirilecek. Deccal onları öldürecek ve Tanrı ile korkunç bir savaşa girişecek. O günlerde inançları için acı çekenler, kutsanacak olan onlardır.' Doğal olarak, Deccal yenilgiye uğratılacak ve sürüklene sürüklene yine Cehennem'e atılacaktır. Sur çalacak, Tanrı, Sion'da belirecek ve Hüküm verilecektir.

İşte, Meclub Aziz Andreas tarafından betimlenen, tüyler ürpertici korkunç gelecek böyledir. Şimdiye değin okuyucunun aşına olduğu unsurlardan oluşan bir potpuridir. Bizans zihniyetinin tipik özelliklerini yansıtan fırça darbeleri (müzik ve oyunların onaylanmaması, özellikle cinsel ilişkilere ve enseste karşı büyük bir dehşet) bir yana bırakılırsa, görünüşte büyük bir korku duyulmayan Arapların başlıca düşman olarak görüldüğüne değinmemiz mümkün. Aziz Andreas, bir Arap egemenliği dönemi için kehanette bulunmaz. Tam tersine, Araplar çabucak yenilgiye uğratılacaklardır. Gene de, düşmana boyun eğdirilmesi, bir mutluluk ve sükûnet dönemini başlatmayacaktır. Yeryüzünde beklenebilecek refah yıllarının toplamı, kırk beş yıl kadardır; geri kalan yıllar, tam bir katliam ve yıkım hikayesi olacaktır. Ayrıca Andreas'ın coğrafî bakış açısının ne kadar dar olduğunu belirtmemiz de mümkün: Sakinlerinin, tarihin merkezinde olup biten felâketlerden kurtulabilece-

ği Roma, Thessaloniki ve Sylaion gibi bazı ücra kentlerin varlığından haberdardır, ama temel olarak, yalnızca Konstantinopolis'in yazgısıyla ilgilenir. Ve Konstantinopolis'te, Tanrı'nın ilgisinin başlıca odağını, kiliselerden ya da ikonalarından çok, İsa'nın çilesi ile azizlerin kutsal yadigârları oluşturur.

Bize öğretilen, 10. yüzyılın ikinci yarısını, ortaçağ Bizans'ının en yüksek noktası olarak kabul etmektir, gene de, o askerî başarı günlerinde bile, birçok insan derin karamsarlıktan kurtulamamıştı. Tanık olduğu bütün korkunç şeyleri gelecek kuşaklar adına kaydetmeye karar vermiş olan tarihçi Diyakoz Leon, bir gelecek kuşak olup olmayacağından bile emin değildi: Tanrı, 'yaşamın gemisini' hemen oracıkta durdurmaya karar verebilirdi.¹⁵ Kısa bir süre önce, Paflagonyalı Niketas David, çıkış noktası biraz karanlıkta kalan bir hesaplamayla, dünyanın 1028 yılında sona ereceğini saptamayı başarmıştı. 'Kozmik hafta'dan geriye yalnızca altı saat ve sekiz dakika kalmıştı: Günlerin sonunun yakın olduğu önermesi öylesine belirgindi ki, hiçbir şekilde kanıtlama gerektirmiyor ve imparatorların budalalığı, yöneticilerin yozlaşması ve piskoposlar ile keşişlerin son derece erdemsiz oluşlarıyla da doğrulanıyordu.¹⁶ Gel gelelim, sıradan insanlar hesap yapmıyordu. Bunun yerine, kentlerinin esrarengiz anıtlarına, heykellerine, üzerine savaş ve esaretten sahneler tasvir edilmiş zafer taklarına ve sütunlarına bakıyorlardı. Bunların, Konstantinopolis'in düşüşüne ve dünyanın sonuna kehanet eden antik 'filozoflar' tarafından yapılmış olduğuna inanıyorlardı. Bir süre boyunca (büyük bir olasılıkla İgor'un 941'de yaptığı akından sonra), kentin Ruslar tarafından zaptedilmeye yazgılı olduğuna bile inandılar.¹⁷

Bizans eskatolojik düşüncesinin daha sonraki gelişmesini adım adım izlememize gerek yok. Komnenos döneminde, Konstantinopolis'in yeni bir binyıllık çağa ulaşmayacağı, yani kuruluş tarihinden yola çıkarak yapılan bir hesaplamayla, 1324'ten önce düşeceği teyit edildi.¹⁸ Aynı dönem, sonradan İmparator VI. Leon'un (886-912) adı altında tedavül edecek ve Florisli Joachim'e atfedilen Papalık kehanetlerinin prototipi olarak işlev görecek olan bir dizi hanedan kehaneti de üretti. Bu kehanetlere göre, beş imparator tahta çıkacak, ardından İmparatorluk'ta bir bölünme olacak ve bunu bir diriliş dönemi izleyecekti.¹⁹ 12. yüzyılın

15 Leo Diaconus, *Historia*, CSHB, 4.

16 L. G. Westerink, 'Nicetas the Paphlagonian on the End of the World', *Essays in Memory of B. Laourdas* (Selanik, 1975), 177 vd.

17 Th. Preger (der.), *Scriptores originum Constantinopolitanarum*, ii (Leipzig, 1907), parag. 47. Karş. parag. 50, 73, 79.

18 Ioannes Tzetzes, *Epistulae*, der. P. A. M. Leone (Leipzig, 1972), 88; aynı yazar, *Historiae*, der. P. A. M. Leone (Napoli, 1968), 370-1.

19 PG cvii, 1129 vd. Karş., C. Mango, 'The Legend of Leo the Wise', *Zbornik radova Vizantoloskog Instituta*, vi (Belgrad, 1960), 59 vd.

bitiminde, 'özgürleştirici kral', *Aziz Meczub Andreas'ın Yaşamı*'nda karşımıza çıkan –otuz iki yıl hüküm sürmeye ve İsmailileri bozguna uğratmaya yazgılı olan kral– konusunda gittikçe büyüyen bir ilgi ortaya çıkmış gibi görünüyordu: II. İsaakios Angelos (1185-95) kuruntuyla kendisini bu kralla özdeşleştirmişti.²⁰ Anlaşılır bir biçimde, Konstantinopolis Haçlıların eline düşüp de İmparatorluk parçalanınca, 'özgürleştirici kral' efsanesi daha da büyük bir önem kazandı: 13. yüzyılın son bölümünde ortaya çıkan kehanet literatürünün büyük gelişiminde, kısmen İmparator VIII. Mihhail Paleologos tarafından Lyon Konseyi'nde (1274) Ortodoks mezhebine ihanet edilmesi yüzünden, aralıksız kullanılan bir motiftir. İşte, bir kez daha, değişen gerçekliğe uyum sağlaması için yeniden yorumlanmış geleneksel unsurlardan oluşan tipik bir kehanet parçası:

Kadir-i Mutlak şöyle buyurdu: 'Ağla kendine, yedi tepeli Kent, meleklerin asası [Angeli hanedanı kastediliyor] sende hüküm sürdüğü zaman! Konstantinopolis karargâhlarla kuşatılacak ve direnmeksizin [1203'te] düşecek. Bundan böyle Kent'te bir çocuk [genç IV. Aleksios] hüküm sürecek. Ellerinizi kutsal tapınaklara koyacak ve kutsal çanakları helâk adamının oğullarına verecek [Aleksios, Haçlılara ve Venediklilere olan borçlarını ödemek için Kilisenin eşyalarını müsadere etmek zorunda kaldı]. Ardından uyuyan yılan uyanacak, çocuğa vuracak ve tâcını alacak. Açık renk saçlı kavim Konstantinopolis'te altmış beş yıl [gerçekte elli yedi yıl] hüküm sürecek.

Şimdiye değin geçmiş tarihle ilgiliydi; bundan sonra kehanet başlar. Kuzey kavimleri gelecekler ve güney kavimleriyle büyük bir savaşa tutuşacaklar. Konstantinopolis'in sokaklarından kan selleri akacak. Bu ceza yeterli olarak kabul edilip, yaşlı, pejmürde kılıklı adam, Konstantinopolis'in sağ el tarafında (herhalde meşru İmparator IV. İoannes Laskaris'in zindana atılmasına bir gönderme) bulunacak. Melekler, ona taç giydirmek için Aya Sofya'ya gelecekler ve 'Cesur ol İoannes ve düşmanı mağlûp et!' diyerek ona bir kılıç verecekler. İsmailileri yenilgiye uğratacak ve onları 'yalnız ağaca' [yani, dünyanın sonuna] sürecek. Dönüşünde dünyanın hazineleri gözler önüne serilecek ve herkes zengin olacak. Otuz iki yıl (ya da, bazı versiyonlarda on iki) yıl hüküm sürecek. Kendi ölümünü bilecek, Kudüs'e giderek tâcını Tanrı'ya devredecek. Onun ardından dört oğlundan, biri Roma'da, biri İskenderiye'de, biri Konstantinopolis'te ve biri de Thessaloniki'de hüküm sürecek. Kendi aralarında savaşacak ve yok olacaklar. Bundan sonra Konstantinopolis'te ahmak bir kadın hüküm sürecek. Kiliselere

20 Nicetas Choniates, *Historia*, der. J. –L. Van Dieten (Berlin, 1975), 355.

saygısızlık edecek, bu yüzden kent sellerle cezalandırılacak ve yalnızca sudan ucu görünen Kuru Tepe (Kserolofos yani yedinci tepe) kalacak geriye. O zaman kısa bir süre Thessaloniki hüküm sürecek, ama Smyrna (İzmir) ve Kıbrıs gibi o da sellere kapılacak. Arkasından Deccal üç buçuk yıl hüküm sürecek ve Yahudileri yüceltecek, Kudüs tapınağını yeniden inşa edecek. Tanrı, yağmuru alıkoyacak ve yeryüzünü on üç kulaç derinliğe kadar yakacak. Gökler açılacak ve büyük bir zaferle İsa gelecek.²¹

Geriye, dünyanın sonu için verilen son bir tarih daha, yani Bizanslıların hesabına göre İ.S. 1492'ye denk gelen yedinci binyılın sonu kalıyor. Konstantinopolis'in sakinleri, Osmanlı Türklerinin istikrarlı ilerleyişini gördükçe, bu kez bütün işaretlerin, yangıya yer vermeyecek şekilde nihaî felaketi gösterdiğine inanmaktan kendilerini alamıyorlardı. Bu düşünce, diğerlerinin yanı sıra popüler vaiz İosef Bryennios tarafından ısrarla dile getirilmekteydi. Konstantinopolis'teki Latin karşıtı hizbin önderi olan Gennadios Skholarios, dünyanın sonunun 1493-4'te geleceğine inanıyordu (İ.Ö. 5506'dan itibaren sayıyordu) ve bu inanç, muhtemelen onun Fatih Sultan Mehmed'den Ortodoks cemaate önderlik etme ödevini kabul etmesine neden oldu. Çünkü dünyevî yarış hemen hemen bitmek üzereydi ve göksel ödüller çok yakındı. Artık tek sorun, kişinin inancını lekesiz tutabilmesiydi. Bu son çileler boyunca inançlarını koruyanlar, onlar kutsanacak olanlardı.²²

Kent neden düşmüştü? Hayatta kalmış olan Greklerin, yandan fidyelerini ödeyerek akrabalarını kurtarmaya ve yeni efendileriyle işlerliğe sahip ilişkiler kurmaya çalışırken, hiç durmaksızın kendi kendilerine sordukları ıstırap verici soru buydu işte. Bir kilise mensubu, 29 Temmuz 1453'te –felaketten tastamam iki ay sonra– Ainos (günümüzde Enez) kasabasındaki bir dostuna, rica minnet şunları yazıyordu: 'Eğer tesadüfen elinizde bulunuyorsa, bana, ister eski bir kopyası olsun, ister yeni yazılmış bir nüshası, Pataralı Aziz Methodios'un kitabını göndermenizi rica ediyorum iyi yürekli Efendim. Lütfen bunu yapmayı ihmal etmeyin, çünkü bu kitaba çok ihtiyacım var. Ayrıca bana, eğer bulabilirseniz, biraz kurutulmuş balık yumurtası göndermenizi diliyorum.'²³ Korkunç mukadderatı tayin edecek 1492 yılı geldi ve geçti. Dünya varolmayı sürdürdü.

İnsanî tarihin, Tanrı'nın 'anlaşılmaz takdiri ile' erteleyip durduğu nihaî aşaması, İkinci Geliş olacaktı ve burada biraz durup, bu aşamanın nasıl olmasının

21 V. M. Istrin (der.), *Otkrovenie Mefodija Pataskago*, 135 vd. Karş. A. Vassiliev (der.), *Anecdota graeco-byzantina*, 43 vd.

22 L. Petit, X. A. Sideres ve M. Jugie (der.), *Oeuvres completes de Georges Scholarios*, iv (1935), 511-12. Karş., i (1928), 211; iii (1930), 94, 288, 383, vb.

23 J. Darrouzes, 'Lettres de 1453', *REB*, xxii (1964), 91.

beklendiğine bakabiliriz. Burada, Gregorios adındaki bir çömezi gökyüzüne nakledilerek, kendisine deyim yerindeyse, özel bir 'gösterim' sunulan *Genç Basileios'un Yaşamı*'nda (10. yüzyıl) bu olaya ilişkin tam bir vizyonu ele alacağız. Bu yüksekteki seyir noktasından, Gregorios ilkin altından ve değerli taşlardan inşa edilmiş bir kent gördü. Gökkubbenin dairesi kadar büyüktü; duvarları üç yüz kulaç yüksekliğindeydi ve hepsi de sıkıca kapalı on iki kapısı vardı. Bu, havarileri ve peygamberlerinin istirahatgâhı olarak, Hulûl'ünden sonra İsa'nın inşa ettiği Yeni Zion idi. Melekler tarafından yapılan bazı hazırlıkların ardından, göklerde bir delik açıldı ve ateşten bir sütun yeryüzüne indi. Aynı anda, yeryüzünde üç yıldır hüküm sürmekte olan Şeytan'a (Deccal) bir melek gönderildi. Melek, alevden bir tomar tutuyordu; tomarda, Şeytan'a, sebep olduğu bütün kötülükleri temizlemesini ve kargaşayı düzene sokmasını ve arkasından Cehennem'e gitmesini buyuran Tanrı buyruğu yazılıydı. Ardından baş melek Mikail ve on iki başka melek surlarını çaldılar ve ölümler dirildi. Hepsini birbirine benziyordu, başka bir deyişle kadınlar ve erkekler arasında hiçbir fark yoktu, hiçbirinin yaşına ilişkin bir belirti yoktu, hatta çocuklar bile yetişkinlere dönüşmüştü. Gel gelelim, bazılarının görkemli bir biçimde ışıldayan yüzleri ve kaşlarının üzerinde, niteliklerini sırasıyla belirten aydınlık yazılar varken, günahkârlar da her biri kendi günahına göre ya pislik ve dışkıya, ya çamur ve küle bulanmışlardı ya da her yanları cüzzam yaralarıyla kaplıydı. Ayrıca hayvanlara benzeyenler de vardı – bunlar İsa ya da Musa'yı hiç duymamış olan putperestlerdi. Günahkârların, tıpkı dürüst kişilerde olduğu gibi, alınlarında yazılar vardı ve bunların arasında sapkınlar bulunuyordu – Arianlar, Maniheiztler, Pavlusçular, İkonoklastlar, Yakubîler ve daha pek çokları. Tam bu noktada, Tanrı'nın tahtı hazırlandı: Yeryüzünde durmuyor, ama havada yüzüyordu ve hemen yanına, Yahudilerin ve İsmaililerin görünce büyük korkuya kapıldıkları bir haç yerleştirildi. Meleklerden oluşan dört manga, dört bir yana dikildi ve bir başka dört manga da yeryüzünün dört bir köşesini aldı. Ardından bir bulutun içinde İsa belirdi; o zaman dürüst yaşayanların kanatları çıktı ve İsa'yı havada karşıladılar. İsa, Taht'ına otururken, dünya gençleşti ve gökkubbe yenilendi: Yıldızlar gözden kayboldu, çünkü artık yerlerini azizlere bırakmışlardı ve İsa yeni güneş olduğundan güneş de yitip gitmişti. Okyanusun yerine azgın bir ırmak her yanda akıyordu. Ardından batıya yerleştirilen melekler bütün putperestleri ve Tanrı'ya ilişkin bilgisi olmayan herkesi toplayarak, üzerlerine alevden bir ırmak yağdırdı. Yağılanmak için orada bir tek İsraililer, Hıristiyanlar ve putlara tapmayan tüm diğer 'kavimler' kalmıştı geriye. Dürüst olanlar, İsa'nın sağına geçtiler, çok daha kalabalık bir grup olan günahkârlar ise solundaydı. Adem'in zamanından İbrahim'in çağına dek olanlardan, yirmi bin

ya da kırk bin kişiden biri kurtarılabildi; İbrahim'den Hulûl'e dek geçen zamandan ise, binde hatta on binde bir kişi; ve İsa'nın çilesinden itibaren de, üç ya da dört kişiden biri kurtarıldı.

İsa şimdi bütün günahsızların önüne geçip, onları bir alay halinde Gökyüzü Kenti'ne götürdü. En önde Bakire Meryem yürüyor, Vaftizci Yahya, havariler, şehitler ve günah çıkarıcılar, Yahudilerin peygamberleri ve iyi kralları ... vd. onun peşinden geliyordu. Dürüstlerin kalabalık grupları arasında yoksullar, yas tutanlar, müşfikler, barış yapımcılar, idam edilmiş olanlar ile bekâretini korumuş olanlar vardı. Daha küçük gruplar, İsa'nın gelişinden önce yaşamış olan 'kavimleri', kutsal meczubları, adil yargıçları ve evliliklerini lekesiz korumuş olanları içeriyordu.

Artık, günahkârların sırası gelmişti. İlk olarak, dönemlere göre gruplara (Adem'den Tufan'a, Nuh'tan Musa'ya, ve benzeri) ve arkasından kategorilere ayrıldılar. Bir kez daha, her kategori görelî boyutlarına göre sıralandı – Bizans yaşamı üzerine ilginç bir yorumdur bu. Hepsinin en büyüğü olan, hem ruhbanı hem de din dışı kişileri içeren grup, çapkınlık (*asôtoi*) yapanlardı: Atlara ve şişman katırlara binmiş olan, pek çok giysiler satın almış, lüks evlere ve kırsal arazilere yatırım yapmış olanlar, ayyaşlar, zina yapanlar, evlilik dışı cinsel ilişki kuranlar. Onların ardından umursamazlık, tembellik, para hırsı ve itaatsizlik gibi nitelikler sergileyen keşişler geliyordu. Aslına bakılırsa, neredeyse tüm keşişlerin insanî tarihin son aşamalarında umutsuz bir çöküşe geçmiş olduğu söyleniyor bize. Öteki büyük gruplar ise büyücüler, kulamparalar ve oğlanlar, (neredeyse sayısız denecek kadar çok olan) hırsızlar, kindar, kiskanç, gezeve ve elbette, sapkınlar ve Yahudilerden (Hulûl'den önce Musa'nın yolundan yürüyenler hariç) oluşuyordu. Bakire Meryem'in şefaati sayesinde, orta boyda iki grup, son dakikada, lanetlenmekten kurtuldu ve kendilerine göksel Yeruşalim'in içinde değil, daha az arzu edilir dış kenar kesimlerinde ikametgâhlar verildi. Bunlar, Hıristiyanların vaftiz edilmemiş çocukları ile ne iyi ne de kötü olanlardı.

Bir sonraki adım, Göksel Kent'te yer alan büyük bir kilisede İsa'nın yönettiği bir merasimle, dürüst olanların tayin merasimiydi. Tıpkı Bizans imparatorunun önde gelen hizmetkârlarına nişan vermesi merasimindeki gibi, azizlere tahtlar, taçlar ve mor giysiler verildi. Bu töreni, bir *aşai rabbani* ayini izledi ve bu ayinin ardından ruhsal bir şölen verildi. Son olarak, bütün dürüst insanlar, yeni ve sonsuz rutinlerine başladılar. Kentin doğusuna, İsa'nın, Bakire Meryem'in, Vaftizci Yahya'nın ve oraya kadar uçacak kadar sağlam kanatları olan azizlerin ikametgâhı olarak bir 'üst krallık' kuruldu; geri kalanlar ise, konutları, kiliseleri,

şapelleri, bahçeleri ve başka birçok imkanın bulunduğu kentte kaldı. Kısacası, Yeni Yerusâlim bir Yeni Konstantinopolis'den pek de farklı değildi.²⁴

İnsanlığın geleceğine ve sunduğumuz İkinci Geliş'e ilişkin Bizans fikirlerinin ana hatları, uğradıkları tüm tedrici yeniden yorumlamalar açısından, kutsal yazılardaki köklerine çarpıcı ölçüde yakından bağlılık gösteriyorlar. Bu tür fikirleri, hayal dünyasına ve kocakarı masallarına indirgemek bir hata olur: Çünkü, sıradan okur tarafından, Kitab-ı Mukaddes'in kendisi dışında, kehanet literatürü kadar çok okunan başka hiçbir metin kategorisi yoktur. Bunlar, Bizans zihniyetini anlamanın anahtarıdır ve bu bakımdan da tarihçinin dikkatini hak ederler. Bunlar, ilk başta, yeryüzünde hiçbir sonsuz mutluluk ya da başarının beklenmediğini kanıtlar. 'Son günlerin' amacı, Hıristiyanları bir dizi zalim sınavdan geçirmek, böylece seçilmişleri günahkârlardan ayırmaktı. Mesih hal-i hazırda gelmiş olduğu için, gelecekte hiçbir mesih çağı olmayacaktı. Dünyanın sonundan evvel, bin yıllık bir saadet dönemine bakan tek kutsal metin olan *Aziz Yuhanna'nın Vahyi*, Bizans'ta akide konumuna erişemediği için, bu bakımdan hesaba katılmadı. Bizans kehanet edebiyatının bir başka çarpıcı özelliği, herhangi bir milliyetçi duygu barındırmayıdır. Bilindiği gibi, kehanetlerin coğrafi kapsamı, fiilen Konstantinopolis'in yazgılarıyla sınırlanmaya değin, daralma eğilimi göstermişti, ama bu yalnızca bir myopia işaretiydi. Kendi özel sorunlarıyla haşır neşir olan, küçülmüş Bizans Devleti'nin sakinleri, bütün insanlığı kucaklayacak bir vizyona sahip değildi. Özlemlerinin gerçekleşmesi, hem batıların hem (artık Türklerle özdeşleştirilmekte olan) İsmaililerin aynı anda yok edilmesinden ibaretti. Böyle bile olsa, 'özgürlükçü kral' dönemine öncülük etmeyecek; Bizans'ın acılarının intikamını alırken, dünyanın sonunu da getirecekti. Bu özgürlükçü, 'uykuya dalmış' ya da 'taşa dönüşmüş' olan imparator, Konstantinopolis'in düşüşünden sonra, aslına bakılırsa çok uzun zaman sonra, Türkü Konstantinopolis'ten sürüp atacak, Aya Sofya'nın kubbesindeki haçı yeniden yerine yerleştirecek ve bir Grek devleti kuracak olan ulusal bir kahraman rolünü alacaktı.

24 *Vita S. Basilii iunioris*, der. Veselovskij, *Sbornik Otdelenija Russkago Jazyka i Slov. Imp. Akad. Nauk*. Xlvi, ek., 12 vd.

12. Bölüm

İDEAL YAŞAM

Dünyanın yaklaşan sonu düşünüldüğünde, yeryüzündeki yaşamın nasıl sürdürülmesi gerekiyordu? İsa'nın gelişinin ardından, insanlık olgunluk dönemine ulaşmıştı ve bu daha önceki dinsel düzenler altında kabul edilebilir olandan daha katı davranış standartlarının geçerli olduğu anlamına geliyordu. Eski Ahid'in zamanında, belirli bir özgürlük verilmişti. Nuh, âdil bir insan olmuş ve kendi kuşağını mükemmelleştirmiş olabilirdi, ama artık mükemmel sayılması olanaksızdı. O halde, Yasa'ya uymak yeterli idi; şimdi Cennet'e girmek, yazıcıların ve Ferisilerin erdeminin aşılammaması durumunda, engellenmişti. (Matta, 5. 20). Eskiden olduğu üzere, yalnız cinayet değil, kindarlık ve sövgülü konuşmak bile; yalnız zina değil, bir kadına açgözlü bir bakış bile; yalnız yalan yere yemin etmek değil, her türlü yemini etmek bile, artık lanetlenmek için yeterli oluyordu.¹

Bir insan, mükemmeliyete ulaşmak için, sahip olduğu bütün malları satmak, elde ettiklerini yoksullara dağıtmak ve dünyadan hem manevî olarak, hem de maddî olarak elini eteğini çekmek –kısacası, bir keşiş olmak– zorundaydı. Ne var ki, halkın çoğu bu güç yolu izleyemeyecek kadar zayıf ya da tembel olduğu için, toplumda yaşamamanın bir yöntemi belirlenmişti. Bu yöntemin temel ilkesi, düzen (*kosmos, taxis, eutaxia*) idi. Tanrı, evreni düzenli bir tarzda sıkıştırmıştı ve O'nun arzusu, insanî yaşamın aynı ruhla yürütülmesi idi.² İlahî olarak belirlenmiş düzen ilkesine hem toplumsal ilişkilerde hem de özel alanımızda riayet etmek yoluyla, evrenin uyumuna ayak uydurmuş oluruz: Dünyadaki yaşam, tüm içkin kusurları ile birlikte, Cennet'teki yaşamla bazı benzerlikler gösterir.

1 İoannes Chrysostom, *De virginitate*, par. 83, PG xlviii, 594.

2 J. Nicole (der.), *Book of the Perfect*, Proem (Cenova, 1893), 13.

Tıpkı Tanrı'nın evrene monarşik olarak hükmetmesi gibi, aynı şekilde insanlık da Roma imparatoru tarafından yönetilir. İsa'nın hulûlü, daha önce değindiğimiz gibi, çekişmelere ve savaşlara, yani çeşitli otonom devletler (*polyarchia*) arasında iktidarın paylaşılmasının yol açtığı düzensizliğe bir son veren Roma imparatorluğunun kuruluşuna denk düşecek şekilde zamanlanmıştı.³ Tanrı yalnız İmparatorun varolmasını buyurmakla kalmadı, aynı zamanda tek tek bütün imparatorları da seçti; İmparatorun atanması için hiçbir insanî kuralın belirlenmemesinin nedeni buydu. Bu, imparatorun daima iyi bir adam olduğu anlamına gelmiyordu: Tanrı, kendi bilgeliği içinde, kasıtlı olarak kötü bir imparator seçerek, insanlığı günahları için cezalandırıyordu.⁴ İmparatorluk hükümranlığını meşrulaştırmanın alternatifleri, *gasp* (*tyranny*) ve anarşi idi. Bir *tyrannos*, Tanrı'nın iradesine karşın kendisini imparator yapmaya girişen ve sonuçta başarısızlığa uğrayan kişiydi; çünkü, eğer başarıya ulaşırsa, Tanrı onun yanında yer alıyor olmalıydı, o zaman da artık bir *gaspçı* olmaktan çıkıyordu. Tek yetkenin yokluğu ya da kalabalık yönetimi (*dêmokratia*) kargaşa ile aynı şey demektir.

Tanrı, insanlığa Cehennem korkusu vermek ve Cennet'te ödül vaat etmek yoluyla,⁵ başka bir deyişle bir sopa ve bir havuç aracılığıyla hükmeder. Aynı şekilde, imparator da uyruklarını korku ile yönetir: Düşmanları zindana atılır, sürgüne gönderilir, kamçıyla yola getirilir, gözlerinden ve bazen hayatlarından olurlar. Masum insanlar bile 'ona korkudan titreyerek hizmet ederler': Savaşa gönderilebilir ya da nâhoş işlere koşulabilirler, ama hiçbiri itaatsizlik etmeye cesaret edemez.⁶ Hiç kuşkusuz, imparator açısından, istekli uyruklara hükmetmek daha tercih edilir bir durumdur ve bunu yapabilmesi için, yine Tanrı ile paylaştığı bazı nitelikleri sergilemesi gerekir. Her şeyden öte, insan-sever (*philanthrôpos*) olmalıdır. Yetkisi nedeniyle korkutucu kalmakla birlikte, yaptığı iyiliklerle kendisini sevdirmelidir. Cömertlik ve hoşgörülük, imparator için özellikle uygun niteliklerdir, ama aynı zamanda hukuka tam riayet (*eunomia*) üzerinde de ısrarla durması gerekir. Kendi şahsında, ölçülü, sakin, eylemde kararlı ve öfkede yavaş olmalıdır. Gel gelelim, benzersiz konumu, öncelikle, muhtaç olduğu tek varlık olan Tanrı'yla ilişkisi ile tanımlanır. Bu bakımdan, en büyük süsü, dindarlıktır (*eusebeia*).⁷ Tanımı gereği, İsa'ya sadık (*pistos en Christô*) ve İsa-severdir (*philochristos*), aynı zamanda muzaffer (*nikêtês, kallinikos*) olmasını da kapsayan ünvanlarında dile getirilir; çünkü bu muzafferlik, dindarlığı karşılığında verilen bir ödüldür.

3 Eusebius, *Praeparatio evangelica*, i, 4. 3 vd.

4 Anastasios Sinaita, *Questiones*, PG lxxxix, 476.

5 İonnes Chrysostom, *De inani gloria*, der. A. -M. Malingrey, par. 67.

6 Theodoros Studite, *Parva catechesis*, der. E. Auvray (Paris, 1891), 16.

7 Agapetus, *Capita admonitoria*, PG lxxxvi/1, 1164 vd.

İmparator kutsaldı (*hagios*) ve portrelerinde genellikle başında bir hale ile tasvir edilirdi. Yeri de aynı şekilde kutsaldı, koruyucu bir 'uzaklık' (*nam imperio magna ab univērsis secreta debentur*) kuşağı ile kuşatılmış bir *domus divina* idi.⁸ Halka görüldüğü zaman, bu, evrenin uyumlu işleyişinin bir yansıması ve kendisi de düzen ile eşanlımlı (*taxis*) olan bir tören aracılığıyla olurdu.⁹ Uyrukları onunla, tıpkı göksel ayinlerdeki gibi ritmik ve yinelemeli tezahürat ve alkışlarla iletişim kurardı ve huzuruna çıktıkları zaman, derhâl yere kapanırlardı. Uyruklarının gözünde imparator neyse, imparatorun gözünde de Tanrı oydu. Buna uygun olarak, 7. yüzyıldan itibaren, dünyevî imparatorun, taçlandırılmış İsa'nın önünde aynı *adoratio* veya *proskynēsis* edimini icra ederken tasvir edildiğini görüyoruz.

İmparator aynı zamanda bir rahip, ikinci bir Melkisedek miydi? Constantinus'un Hıristiyanlığı benimsemesi döneminde, onun Kilise'ye karşı konumunun henüz düşünülmemiş olduğunu ve sonuna kadar da bir ölçüde müphem kaldığını kabul etmek gerekiyor: *Imperium* ile *sacerdotium* arasında kesin bir sınır çizilmedi; bu, sık sık kazaî alanda çekişmelere yol açan bir durumdu. Bununla birlikte, imparator hiçbir zaman *aşai rabbani* ayininde ekmek ve şarap sunma işlevini yerine getirmezken ve bir kural olarak, dinsel dogmayı tanımlamazken, dinin saflığını koruma, Kilise'nin ökümenik konseyleri için çağrıda bulunma ve sapkınların dine dönmesini sağlama konusunda nihaî sorumlu olarak kabul ediliyordu. Büyük bir olasılıkla, resmî Bizans belgelerindeki kiliseye karşı imparatorluk yetkesinin en belirgin ifadesi, I. Basileios'un yasasında kendini gösterir; Basileios'un, bu konuda patrik Fotios tarafından esinlendiğine inanılır. Konstantinopolis patriki burada 'İsa'nın canlı imgesi' olarak, amacı da 'Ortodoks halkın korunması, sapkınların ihtida ettirilmesi ve hatta kâfirlerin gerçek dinin "taklitçileri" olmaları yönünde uyarılması" olarak betimlenir.¹⁰ Bununla birlikte, I. Basileios'un halefi olan VI. Leon, su katılmadık ölçüde kiliseye ait meselelerde yasama yetkisini kullanmaktan geri durmadı, hatta kendisini ilgilendiren konularda daha etkin bir rol almaması nedeniyle patrikine çıktı.¹¹

Kuramsal açıdan, imparator bütün insanlara ya da, en azından, Ortodoks Hıristiyanlara hükmediyordu. Putperest hükümdarların varlığı, bu önermeyle çelişmiyordu, zira putperestler ihtida etmedikleri sürece, ilâhî inayet çemberinin dışında kalıyor, ama eğer Ortodoks Hıristiyanlığı kucaklarsa, *ipso facto* imparatorun nihaî yetkesini tanımış oluyorlardı. Bu, imparatorluk ideolojisinin bi-

8 *Cod. Theod.*, xv. 1. 47.

9 Constantine Porphyrogenitos, *De Cerimoniis*, Proem., der. A. Vogt, i (Paris, 1935), 1-2.

10 *Epanagoge*, tit. 3, içinde: Zepos, *Jus.*, ii, 242.

11 P. Noailles ve A. Dain (der.), *Les Nouvelles de Léon vi le Sage*, novel 17, 63 vd.

nasının kurulmakta olduğu Erken Bizans döneminde akla uygun bir yaklaşım olabilirdi, ama Ortaçağ boyunca başka bağımsız Hıristiyan devletler ortaya çıkmaya başladıkça gitgide daha az akılcı olmaya başladı. Bunun üzerine, Bizans imparatorunun en üstün konumda bulunduğu 'prensler ailesi' kurgusu tedavüle çıkarıldı ve saray protokol kuralları aracılığıyla, büyük bir dikkat ve özenle geliştirildi. İmparatorluğun yalnızca Konstantinopolis civarındaki topraklarla sınırlı hale geldiği 14. yüzyılda, imparatorluk efsanesinin hâlâ yanıt arayan bir soru olarak ileri sürülmesi, Bizans'ın ilkelerini değişiklik yapabilecek şekilde gözden geçirmekteki yetersizliğine ilişkin ilginç bir yorumdur.

İmparatorun yetkesi, atadığı üst düzey yöneticilere (*archontes*) aktarılıyordu. İngilizcede tam bir karşılığı olmayan, kumanda mevkiindeki – asker, sivil, ve hatta bazı durumlarda, dinsel- tüm görevlilere verilen *archôn* terimi, yakından göz atmaya değer görünüyor. Uyrukların, kendi *archôntes*ine itaat etme yükümlülüğü, İncil'de açıkça dile getiriliyordu: 'Herkes üzerinde olan hükümetlere tâbi olsun: Çünkü Tanrı tarafından olmayan hükümet yoktur; ve olanlar da Tanrı tarafından tanzim edilmiştir. Bundan dolayı hükümete mukavemet eden, Tanrı'nın tertibine karşı durmuş olur; (ve karşı duranlar kendi aleyhlerinde hüküm alırlar.)' (Romalılara Mektup, 13. 1-2). Kilise Babaları düzen (*eutaxia*) adına, imparatora olan itaat ve saygının, imparator aracılığıyla Tanrı'nın vekâletini alan atanmışlara aktarılması gereğinin altını Kilise Babaları çizmişti.¹² Bunun yanı sıra, güçlü kişilerin, küçük balıkları yutan büyük balıklar gibi olduğunu herkes biliyordu; onlara karşı koymakla hiçbir şey elde edilemezdi.¹³

İdeal yaşam içerisinde, ruhbanın, özellikle de piskoposların konumu hem onurlu hem de zahmetli bir konumdu. Yoşya'nın yapmış olduğu gibi, vaftiz etmek, günah çıkarmak ve *aşai rabbani* ayinini icra etmek yalnızca rahibin yerine getirebileceği görevlerdi. Rahibin ödevi, sürüsünü aydınlatmak ve yoksulları gözetmek ve yalnızca kelimeler aracılığıyla değil, bir dürüstlük ve iyilik timsali oluşturmak yoluyla öğretmektir. Herkesin hizmetkârı olduğuna göre, alçakgönüllü olmak zorundaydı; kusurları apaçık ortada olduğundan, tümüyle lekesiz bir hayat sürmek zorundaydı. Tecrübeli, sabırlı ve uyanık olması gerekiyordu; kimin sürekli zorlanacağını, kimin yüceltileceğini ve kimin kınanacağını bilmeliydi. Değeri yüksek olmakla birlikte –aslına bakılırsa, nasıl ruh bedenden üstünse, rahiplik de dünyevî yetkeden daha büyüktü– sonuç olarak, rahip de kâhyalığının hesabını vermek zorundaydı, ve, bütün insanlar gibi, o da ebediyen lanetlenme riski altındaydı.¹⁴

12 Bkz. İoannes Damaskenos, *Sacra Parallela*, der. M. Lequien, alpha, tit. 21 (Paris, 1712), ii, 358-9).

13 Antiochus Monachus, *Pandectes*, bölüm 37, PG lxxxix, 1549.

14 İoannes Damaskenos, *Sacra Parallela*, der. M. Lequien, epsilon, tit. 17-18, ii, 509 vd; *Parallela Rupefucaldina*, age., 779 vd.

Ruhbanın hemen ardından yargıçlar, öğretmenler ve hekimler, özel sorumluluk mevkilerini işgal ediyorlardı. Yargıç, bir *archôn* olmaya yakındı, çünkü mahkemesinde davalıların ve davacıların kaderini belirliyordu. Ön bir eğitim görmeye ve büyük bir zekâyâ ihtiyacı vardı. Her şeyden de öte, tıpkı hedefine ok atan usta bir nişancı gibi, gerçek adaletin imgesini aklından hiç çıkarmaması ve ister bir dostu, ister hiç tanımadığı biri, ister zengin, ister yoksul olsun, herkese eşit biçimde davranması gerekiyordu – ne yazık ki, bu çok sık rastlanmayan bir özellikti. Görünüşe aldırış etmeyerek, yüreğin gizli köşelerini araştırmak, insafın prenslere yaraşan erdemini (*philanthrôpia*) sergilemek ve korkuyu hoşgörüsüyle hafifletmek zorundaydı.¹⁵ Öğretmenin, tıpkı piskopostan beklendiği gibi, iyi bir örnek oluşturması gerekiyordu. Bir yeteneğe sahip kişi olarak, bunu öğrenmek isteyenlere bol bol vermekle yükümlüydü, ama bunu yaparken çoğu kez sopasını kullanmak zorunda kalıyordu.¹⁶ Hekimlere daha az değer verildiği anlaşılıyor: Azizlerin yaşamları, onların işe yaramazlıkları ve tamahkârlıkları ile ilgili ifadelerle doludur ve hastaya şifa vermek yerine, çoğu kez daha da kötüleşmesine neden oldukları açık açık söylenmektedir. Böyle bile olsa, tecrübeli doktor, hem fiziksel hem de ahlâkî açıdan önemli bir rol oynuyordu: En iyi sonucu almak için, bir tedaviyi tedricen nasıl uygulamak gerektiğini, acı bir ilacın balla kaplanmış bir çanakta nasıl hazırlanacağını ve zanaatının dehşet verici sonuçlarını sergilemek yoluyla, sağlıklı insanlar arasında hijyenik alışkanlıkların nasıl yerleştirileceğini biliyordu.¹⁷

Toplumun sıradan üyeleri arasında, askerler ve çiftçiler en yararlı olanlarıydı. Askerlerin rolü barışı korumaktı; bunun karşılığını, bağışlar aracılığıyla iyi bir şekilde alıyorlardı. Aziz Vaftizci Yahya tarafından da vurgulandığı üzere (Luka, 3. 14), görevleri tayınlarıyla yetinip, kimseyi rahatsız etmemekti.¹⁸ Askerin yaşamı, sıcakta ve soğukta toprağı aralıksız ekip biçmek, şafak sökmeden yatağından çıkmak ve ıssız yerdeki kulübesini savunmak zorunda olan çiftçinin yaşamı kadar zahmetli değildi. İşlediği toprak genellikle ince ve taşlıydı, ama bir kez topraktan ürün alır hale gelince, alacağı haz, verimli bir toprağı işlediği zamankinden daha büyük olurdu.¹⁹ Öte yandan, tüccarlar, kolaylıkla hata işlemeye giden bir mesleğı izliyorlardı. Alım ve satımda namussuzluk yapmak için çok fırsat varken, faizle para almak ve vermek ise, mazur görülemeyecek bir kötülüktü. Bizim görevimiz, bizden ödünç para isteyen birine, sırt çevirmemektir (Matta, 5.

15 Age, delta, tit. 18-19, s. 440 vd.

16 Age, delta, tit. 11, s. 435.

17 Age, iota, tit. 5, s. 557.

18 Age, sigma, tit. 15, s. 688.

19 Age, gamma, tit. 5, s. 405.

42), ama bundan kâr elde etmek yasaklanmıştı. Borç yükü altına giren bir insan ne yaşamdan zevk alabilir, ne de rahat bir uyku uyuyabilirdi. Düşlerinde alacaklısını görür, onu ödeme gününe yaklaştıran günlerden ve aylardan nefret ederdi. Borç, kişiyi yalancılığa, nankörlüğe ve yalan yere yemin etmeye sürüklerdi. Bu bakımdan, ne kadar alçak düzeyde olursa olsun, kişinin kendi olanaklarıyla yetinmesi, bir başkasının parasını istemesinden bin kat daha iyiydi.²⁰ Zanaatkârlara gelince, insanî akıldan çok, temel olarak ilâhî yardım ile icat edilmiş bazı yararlı teknikleri kullanırlardı. Kişinin bunları daha da mükemmelleştirmek üzere uğraşması boşunaydı.²¹

Toplumun en alt unsurunu oluşturan kölelerin, İncil'de defalarca vurgulandığı şekilde, zalim bile olsalar efendilerine itaat etmek gibi mutlak bir görevleri vardı. Kölelik kurumunun kendisi bir kötülük, Ham'ın günahının bir sonucuydu (Tekvin, 9. 25), ve kişinin tevarüs ettiği köleleri azat etmesi, övgüye değer bir davranış olmakla birlikte, tümüyle onlarsız yaşamak da olanaksız denecek kadar güçtü. Bir beyefendiye, kendi ayaklarını kendisinin yıkaması ve genel olarak kendine yeterli olması öğütlenirdi. Kendisini giydirecek ya da hamamda kendisine eşlik edecek bir hizmetkâra ihtiyacı yoktu; ama özgür bir insanın yemek pişirmesi akıl almaz bir şeydi.²² Öte yandan, sıradan bir insanın, sırf gösteriş olsun diye bir köle satın alması da pek görülmeyen bir şeydi. Genelde, efendilere kölelerine insanca davranmaları ve onları dövmemeleri söylenirdi.

Hıristiyanlığın, toplumsal ilişkilere, özellikle de kölelikle ilgili olarak, şefkat duygusunu bir ölçüde de olsa başlattığına kuşku yoktur. *Azizlerin Yaşamları*'nda, bütün insanların aynı hamurdan yapıldığı ve zalim efendilerin cezalandırılacağı gerçeği defalarca vurgulanır. Zaman zaman, servetin yeniden dağıtılması yönünde bir çağrı da yapılır. Bu bakımdan, 6. yüzyılda Agapetos, zengin ve yoksulun 'farklı koşullarda aynı zararı göreceğini; ilkinin fazlalıktan patlarken, ikincisinin açlıkla mahvedileceğini' söyler. Buna uygun olarak, imparatoru, zenginlerden artı değer bir kısmını alıp yoksullara vermesi, böylelikle daha büyük eşitliği gerçekleştirmesi konusunda uyarır.²³ Sürekli olarak Hıristiyan'ın bağış yapma yükümlülüğünün altını çizmek suretiyle Kilise, aynı sonucu herhangi bir hükûmetin yapabileceğinden çok daha etkili bir biçimde ve çok daha geniş çapta gerçekleştiriyordu. Bununla birlikte, toplumda hiçbir köklü reformu desteklemediğini de kabul etmek gerekiyor; bunun nedeni erdemlin gönüllü eylemde kendini gösterdiğinin kabulüydü. Servet tek başına kötü bir şey olsaydı, İbrahim'in,

20 Age delta, tit. 9, 430 vd.

21 Tarsuslu Diodoros, alıntılanan, Photios, *Bibliotheca*, cod. 223, der. R. Henry, iv, 34.

22 İoannes Chrysostom, *De inani gloria*, der. A. -M. Malingrey, par. 70.

23 *Capita admonitoria*, par. 16, PG lxxxvi/1, 1169.

318 hizmetkârı olan zengin bir adam olduğuna bakarak, onun sinesinde huzur bulmayı arzu etmezdik.²⁴ Servetin eşitsiz dağılımının altında adaletsizlik yattığı doğrudur: Tanrı, tıpkı imparatorun eldeki tüm kamusal zenginliği dağıtması gibi bir tavırla herkese dağıtıyordu. Hamamların, sokakların ya da pazar yerlerinin kullanımında ne bir tartışma ne de mahkemeye düşecek bir anlaşmazlık çıkıyor, oysa insanlar özel mülkiyet konusunda birbirlerini sürekli mahkemeye veriyorlardı. Gel gelelim, servet babadan oğula miras kaldığı ve ilk adaletsizlik ediminin izini sürmemiz olanaksız olduğu için, bütün mesele servetin şimdiki sahibinin onu akıllıca kullanması ve muhtaçlarla paylaşmasında yatıyordu.²⁵

Özgürlüğün tadını herkes çıkarırdı, ama bu, herkesin kendine ayrılmış bir yere sahip olduğu toplum düzeninin değişmesi gerektiği anlamına gelmiyordu. İki kutsal metin, bu bağlamda sık sık alıntılanıyordu: 'Herkes çağrıldığı halde kalsın' (Korinthoslulara I. Mektup, 7. 20) ve 'Babalarınızın koymuş olduğu işaretle kaldırmayın' (Özdeyişler 22. 28). Devrimci olan, düzeni yıkmaya çalışan (*neôteristês*), evrensel lanetlenmeye uğruyordu. Bunun yanı sıra, nüfuzlular ve zenginler, yoksulların başışık olduğu, talihlerinin dönmesiyle yeterince cezalandırılıyor ve ölüm de nihaî eşitliği doğuruyordu. 'Bir *archônun* ölümünü gördüğümüzde, o zaman büyük bir sefalet bakarız. Eskiden bütün hükümlülere korku salanlar, şimdi bir hükümlü gibi sürüklenirler; bir zamanlar mahkûmlara zincir vuranlar şimdi tıpkı bir mahkûm gibi çabalamaktadır.'²⁶

Toplumun içinde, diğer tüm toplumsal sınıflardan bağımsız, özel bir sınıf, keşişlerden oluşuyordu. Aziz İoannes Damaskenos'un manastır yaşamına uygun olduğunu düşündüğü kutsal kitap alıntılarının seçimini incelemek, bu bakımdan öğreticidir.²⁷ Bunların hepsi de, tüm Hıristiyan cemaatine hitap eder. Sözelimi, 'Bunun için sizden her kim bütün varından böylece vazgeçmezse, benim müridim olamaz (Luka, 14. 33); 'Hiçbir hizmetçi iki efendiye hizmet edemez; çünkü ya birinden nefret eder, ötekini sever; yahut birini tutar, ötekini hor görür. Siz Tanrı'ya ve mammona (itibar düşürücü mal varlığı) hizmet edemezsiniz (Luka, 16. 13); 'Askerlik eden bir kimse kendisini askerliğe yazanı hoşnut etmek için bu hayatın işlerine karışmaz' (Timoteosa İkinci Mektup, 2. 4); ve benzeri. 5. Bölüm'de altını çizmiş olduğumuz üzere, keşiş, rahip sınıfından değildi. Mükemmel Hıristiyan, gerçek filozof idi; bu, ideal olarak söylemek gerekirse, bütün Hıristiyanların keşiş olmaları gerektiği anlamına geliyordu. O halde, niçin dünyadan el etek çekmek

24 İoannes Chrysostom, *In inscriptionem altaris*, par. 2, PG, li, 69.

25 İoannes Chrysostom, *In epist. 1 ad Timoth. hom.* xii, PGlxii, 562-3.

26 Anastasios, *On the Departed*, içinde: C. A. Trypanis (der.), *Fourteen Early Byzantine Cantica* (Vi-yana, 1968), 63.

27 İoannes Damaskenos, *Sacra Parallela*, der. M. Lequien, mu, tit. 10, ii, 609 vd.

zorundaydılar? Bunun nedeni, gündelik yaşamın, ruhun aynasını bulutlandıran ve göksel ışığı yansıtamamasına yol açan akıl çelenlerle (*perispasmos*) ve karışıklıklarla dolu olmasıydı; çünkü kaygılı zihin, mükemmeliyetin işareti olan dikkatten (*amerimnon*) kaynaklanan o rahatlamaya ulaşamazdı. Buradan çıkan sonuç, münzevî yaşamın, topluluk yaşamına tercih edilir olduğuydu. Sükûnet (*hêsychia*), ruhu temizlemenin önkoşuluydu; arzuyu, öfkeyi, acıyı ve korkuyu azaltmaya ve bu 'vahşi canavarların' aklın gücüne karşı daha uysal olmalarını sağlamaya hizmet ediyordu. Ne var ki, garip bir çelişkiyle, keşiş, kendisini şeytanın saldırılarına karşı daha kırılğan kılıyordu, çünkü o, şeytanın baş düşmanıydı. 'İblisin hilelerine karşı durabilmeniz için, Tanrı'nın bütün silahlarını kuşanın. Çünkü güreşimiz kan ve ete karşı değildir, ancak prensliklere karşı, hükûmetlere karşı, bu karanlığın dünya hükümdarlarına karşı, semaviyatta olan kötülüğün ruhî ordularına karşıdır' (Pavlus'un Efesoslulara Mektubu, 6. 11-12). Ama eğer kendi tutkularını adam akıllı yenmeyi başarabilirse, bütün şeytanî saldırılara karşı durabilecek güce sahip olurdu.

Şimdi, keşişin 'toplumsal yararlılığı' sorununun Bizans dünyasında hiçbir zaman sorulmamasının nedenini anlıyoruz. Karanlığın güçleri üzerinde tam bir ustalığa ulaşmış ve Tanrı'nın güvenini kazanmış olan kişinin, topluluğun en yararlı üyesi ve hem kendi çevresinin, hem de bir bütün olarak İmparatorluğun refahını temin eden kişi olduğu son derece açıktı. Onun misyonu birincil olarak dışsal değil, içseldi ve ancak kendi ruhanî mücadelesini kazandıktan sonradır ki, daha geniş kapsamlı bir amacı gerçekleştirebilecek konuma geliyordu. Buna, değersiz rahibin her şeye rağmen papazlık görevlerini ifa etmeye devam edebilirken, değersiz keşişin kesinlikle yararsız olduğunu da ekleyebiliriz.

Keşişlere ve laik kişilere aynı ahlâk kuralları uygulanıyordu. Erdemin, neredeyse yalnızca olumsuz anlamda görüldüğünü söylemek bir abartma olabilir de, Geç Antik Çağ ile Ortaçağın da büyük bir bölümünü, maddi dünyadan saplantılı bir uzak duruşun karakterize ettiği, üstelik bu durumun yalnızca Hıristiyanlar arasında da geçerli olmadığı yadsınamaz bir gerçektir. Başka türlü Maniheistlerin başarısı nasıl açıklanabilirdi ki? İnsan ruhu, dış saldırılara karşı büyük bir dikkatle korunması gereken bir kale olarak tahayyül edilmekteydi. En zayıf noktalarını oluşturan beş kapısı, beş duyu ile örtüşüyordu. İlk kapı olan konuşmanın, Kutsal Kitabın aralıksız okunmasıyla sağlamaştırılması gerekiyordu: Bu suretle, bütün arzu edilmez çıkışlar önlenmiş oluyordu. İkinci kapı, iştme idi: Burada amaç, her türlü boş dedikoduyu ya da yakışsız sözleri bu kapıdan içeriye bırakmamaktı. Üçüncü kapının, yani koklama duyusunun, ruhun 'gerginliği'ni gevşetme etkisine sahip olan bütün o tatlı kokular karşısında kapalı tutulması gerekiyordu. Görme ka-

pısı, özellikle zayıftı; çünkü mümkün olduğu kadar az kadın görmek ve tiyatrodan kaçınmak önemliydi. Görme duyusunun asıl işlevi, doğanın güzelliklerini seyretmekten ibaretti. Beşinci kapı, yani dokunma duyusu, yumuşak kumaşlara, rahat yataklara ve diğer insan bedenleriyle temasa karşı korunmak zorundaydı. Ne var ki, kapılarda nöbet tutmak yeterli değildi; ruhun kalesi içinde yaşayan yurttaşlar 'sıkı ve korkutucu kurallara' riayet ve kendi 'kumandanları'na itaat etmeliydiler²⁸ Bedenin ahlakı konusunda da eşit derecede olumsuz kurallar uygulanıyordu. Bir erkeğin, zinadan, sarhoşluktan ve açgözlülüğünden uzak durması, bir kadının parfüm kullanmaktan ve yapay süslerden kaçınması gerekiyordu. Bedene, yalnızca sağlığı korumaya yetecek kadar bir bakım göstermek yeterliydi.²⁹

İnsan oğullarının eğilimli olduğu pek çok kusur ve yetersizlikler arasında, bazıları bugün bize gerçekten garip gelecek ölçüde şiddetle reddediliyordu. Yiyeceklerin genellikle az bulunduğu bir dönemde, açgözlülüğün çok ağır bir günah olarak görülmesi belki çok şartlı değildi, ama bunun saf olmayan arzulara ve şehvete yol açması ve bütün kötülüklerin kapısı olarak görülmesinin nedenini bizim anlayabilmemiz biraz güç. Gene de, yaygın kanı böyleydi, ve nasıl duman arıları uzaklaştırırsa, açgözlülüğün de Kutsal Ruhun inayetini o şekilde uzaklaştırdığı kabul ediliyordu.³⁰ Açıksözlülük (*parhêsia*) de, özellikle keşişlerin işlemeye eğilimli olduğu bir günah, olan can sıkıntısının yarattığı kayıtsızlık (*akêdia*) gibi, büyük bir kusur olarak değerlendiriliyordu. Öte yandan, yas tutma (*penthos*), keşişler için gerekli, ama herkeste övgüye değer bir erdem olarak görülüyordu. İçlerinde en garip olanı, kahkahanın kesinlikle onaylanmamasıydı: 'Gülmek, genel olarak bütün Hıristiyanlara, özellikle de keşişlere yasaklanmıştır.'³¹ Öyle görünüyor ki, İsa hiçbir zaman gülmemişti. Kişi, olsa olsa, Süryani aziz Julian Sabas'ın, Dönme İulianos'un ölümünü duyduğu zaman yaptığı gibi, gülümseyebilirdi ancak.³²

Feminizm karşıtlığı, yaklaşık 12. yüzyılda batıdan gelen romantik aşk konusundaki düşüncelerin zaman zaman kendini göstermesi örnekleri dışında, Bizans düşünüşünün temel unsurlarından birini oluşturuyordu. Bir kadının görünüşünün, zehirli bir oka benzediği söylenir bize: Zehir ruhta ne kadar uzun süre kalırsa, yarattığı yıkım da o kadar ağır olacaktır.³³ Elbette, erdemli kadın gibi bir düşünce de vardı: Bu, bir yabancıya yüzünü asla göstermeyen kadındı.³⁴ Gel ge-

28 İoannes Chrysostom, *De inani gloria*, der. A. -M. Malingrey, par. 23 vd.

29 İoannes Chrysostom, *In epist. 1 ad Timoth. hom. iv*, PG lxxii, 524.

30 Antiochos, *Partectes*, bölüm 4, PG lxxxix, 1444.

31 Age, bölüm 95, sütun 1721. Bkz. İ. Hauser, *Penthos*, *Orientalia Christiana Analecta*, 132 (Roma, 1944), 109 vd.'daki tartışma.

32 Theodoret, *Historia religiosa*, der. P. Canivet ve A. Leroy- Molinghen, ii, 14, cilt i (Paris, 1977), 224-6.

33 Antiochos, *Panectes*, bölüm 17, PG lxxxix, 1480.

34 Moschus, *Pratum spirituale*, bölüm 78, PG lxxxvii/3, 2933.

lelim, genel olarak sürüngen bir solucan, yalancılığın kızı, huzurun düşmanıydı. Kusurlarının ve zaaflarının listesi sonsuzcasına uzayıp gidiyordu: Havaî, geveze ve cinsel yönden ahlaksızdı. Hepsinden çok, lükse ve harcamaya düşküdü. Üstüne başına mücevherler takar, yüzünü pudralar, yanaklarını allıkla kırmızılaştırır, giysilerine koku sıkar ve böylelikle genç adamları duyuları aracılığıyla baştan çıkarmak için ölümcül bir tuzak kurardı. Bir kadının arzularını tatmin etmek için dünyanın bütün servetleri yeterli olmazdı. Gece gündüz altın ve değerli taşlardan, mor kumaş ve nakışlardan, güzellik kremlerinden ve parfümlerden başka bir şey düşünmezdi. Cinsel arzu olmasaydı, akli başında hiçbir erkek evini bir kadınla paylaşmak ve kadının ev hizmetlerini ifa etmesine karşın, bundan kaynaklanan zararlara katlanmayı istemezdi. Zaten Tanrı da, onun aşağılık yaratılışını bildiği içindir ki, daha en baştan ona cinsellik silahını vermişti.³⁵

Kendilerini bekleyen acılardan habersiz, Bizanslı erkekler evlenmeye devam ediyorlar ve bunu yapmakla, Aziz Pavlus'un esirgeyici desteğine sahip oluyorlardı. İnsanlık tarihinin ilk günlerinde, yani Eski Ahid'de betimlenen günlerde çoğalmaya yönelik evlilik Yahudiler arasında büyük saygı görmüştü. Gel gelelim, 'şeylerin sönüp gitmeye ve sona doğru yaklaşmaya başladığı' bugünlerde, bu tür kaygılar artık geçerli değildi.³⁶ Bunun yanı sıra, dünya artık yeterince nüfusa sahipti ve cinsel çekim yüzünden insan ırkının yok olup gideceği düşüncesinde hiçbir şekilde haklılık payı olamazdı. Türlerin çoğalması, tümüyle Tanrı yüzündendi ve bir keresinde Tufan aracılığıyla, neredeyse tüm izler silindiği zaman, bu olay, cinsel ölçülülüğün tam karşıtı olan cinsel ahlaksızlık yüzünden olmuştu. Üreme artık temel değildi, evliliğin ana amacı, erkekleri onunla bununla düşüp kalkmaktan korumaktı. Evlilik, bir 'iffet limanı', arzu dalgalarını kıran bir mendirek olmak zorundaydı. Zayıflar için gerekliydi, ama doğanın azgınlığını perhiz ve ibadetle nasıl yatıştıracağını iyi bilen güçlü kişiler için bir ergeldi. Bununla birlikte, izdivaç, bu akla yakın amaca ulaşmak için yapılırsa, anne-babaların oğullarını mümkün olduğu kadar erken ve her durumda kendileri için meslek seçimini yapmadan ve imparator hizmetinde mevkiler elde etmeden önce yapmaları gerekiyordu. Çünkü evliliğin gecikmesi halinde, genç bir erkek fahişelere gidebilir ve gülüşmelere, boş ve ciddiyetsiz konuşmalara ve yakışsız davranışa alışabilirdi. Bu durumda, iyi bir aileye mensup bir kadın, bu türlü arzuları tatmin etmeyi reddedecek, bu da damadın ilk birkaç geceden sonra karısını ihmal etmesine yol açacaktı.³⁷

35 Iohannes Chrysostom, *Contra eos qui subintroductas habent*, par. PG xlvii, 592.

36 Eusebius, *Demonstratio evangelica*, i. 9, 1-4.

37 Iohannes Chrysostom, *In epist. 1 ad Thess. hom. v*, PG lxii, 425; Iohannes Chrysostom, *De inani gloria*, der. A. -M. Malingrey, par. 81.

Ne kadar ihtiyat gösterilirse gösterilsin, evlilik sonsuz bir huzursuzluk kaynağıydı. Eğer eşler eşitsiz servetlere sahiplerse, evlilik işlerin hep daha da kötüye gideceği, bir çeşit karşılıklı kölelikti. Çocukların varlığı ve mali kaygılar yüzünden huzur diye bir şey bırakmıyordu. Bir erkek, yurttaşlık etkinlikleriyle ilgilenmek yoluyla biraz kaçmaya çalışırsa, kaçınılmaz olarak günahla kirleniyordu: Diğer yurttaşlardan huzursuzluk duyacak, saldırılara katlanacak, içtenlikten uzak duruşlar benimseyecekti. Bu bakımdan, ikinci bir evliliğin kötülükleri daha da büyüktü: Zaten kendi başına yakışksız bir şey olan ikinci evlilik, ailede öylesine büyük bir uyumsuzluk yarattı ki, eski eşin külleri bile bir kıskançlık kaynağına dönüşürdü.

Kötü bir durumu daha katlanılabilir hale getirmek için, bir evin çekip çevrilmesinde katı kuralların uygulanması gerekiyordu. Daha baştan itibaren kendini beğenmişlik günahından arınıdırılması gereken çocuklara karşı duygusallık gösterilerinde asla aşırıya kaçılmamalıydı. Kızlar için mücevher takmak yeterince kötüydü, ama küçük oğlanların saçlarının uzun olması, kolyeler ve küpelerle süslenmeleri son derece tiksindirici bir durumdu. Örnek bir oğlan çocuğu, günün birinde bir aziz olabilecek gibi yetişmeli, yaşlı bir adamın ağır başlılığını (*puer senex*) göstermeliydi: Hiçbir zaman oyun oynamaz ve okul arkadaşlarının kötü davranışlarıyla lekelenmek korkusuyla, onlarla asla arkadaşlık etmezdi. Babanın evdeki otoritesi çok büyüktü, ama bu otoriteyi, çocuklarını döverek kabul ettirmemeliydi: Sert sözler ve yaklaşımlar daha etkiliydi. Kişinin, babasına itaati reddetmesinin tek geçerli nedeni, daha yüce bir çağrıya uymak konusundaki kararlılığı olabilirdi: Keşif olmaya karar veren bir çocuğun, önceden kararlaştırılmış bir evlilikten kaçınması meşruydü. Zira tıpkı Göklerin yeryüzünden, meleklerin de insanlardan üstün olması gibi, bekâret de evlilikten üstündü. Onun üstünlüğü, sadece Hıristiyan Kilisesi eliyle ödüllendirilmesi gerçeğiyle de kanıtlanıyordu: Yahudiler bundan kaçmışlar, putperestler ise buna şaşkınlıkla bakmışlardı. Bilindiği gibi, bekâret, Maniheistler gibi bazı sapkınlar tarafından da uygulanıyordu, ama 'sapkınların iffeti, her türlü sefahatten daha kötüydü.'³⁸ Tıpkı perhiz gibi, bekâret de kendi başına mutlak bir sevap olmayıp, niyetimizle sevaba dönüşen bir davranıştı. Dünyevî dertlerin varlığıyla bunaldığımızda, hem beden hem de ruhta temiz olmamız gerekiyordu. Bu, dünyevî yaşamın çamurlarının üstüne yükselmenin tek emin yoluydu.

Aile, insani varoluşun temel hücresi olmakla birlikte, çoğu kez bir kentin sakinleri olan topluluğun da bazı talepleri oluyordu. Kilise adamlarının, Geç Antik kent- sel yaşamının temel olanaklarından birine, yani tiyatroya yönelik acı saldırılarına

38 Iohannes Chrysostom, *De virginitate*, par. 5, PG xlviii, 537.

ilişkin yorum yapmıştık, ama kınama yalnız tiyatroyla sınırlı kalmıyordu: Kent, bir bütün olarak kötüydü. Eğer bir kez daha Aziz İoannes Damaskenos'a soracak olursak, antolojisindeki ilgili bölümün 'Dine saygısızlıkla dolu kente dair' başlığını taşıdığını ve Mezmur 55. 9'la başlayıp ('Kentte şiddet ve çekişme gördüm'), Nahum, Zefaniya, Hosa, İsaiah, Yeremiya, Hezekiel, Aziz Basileios ve Aziz Nazianzuslu Gregorios'un kınanmalarıyla sürüp gittiğini, baştan aşağı eleştirel paragraflarla dolu olduğunu görüyoruz.³⁹ *Polisten* yana tek bir iyi sözcük bile yoktur. Kent, dansların ve oyunların, meyhanelerin, hamamların ve genelevlerin bulunduğu yerdi. Kadınlar, başları açık dolaşıyordu. Onlara ait her şey edebe aykırıydı: Konuşmaları, jestleri, giysileri, saç biçimleri, kol ve bacaklarının hareketleri ve yan bakışları.⁴⁰ Genç erkekler de, kentte tanık olunduğu üzere, efemine tavırlar sergiliyor ve saç uzatıyordu. Aslına bakılırsa, insanlar çizmelerini bile süsleyecek kadar ileri gidiyorlardı. Peki ya, bütün o altın ve değerli eşyalarla dolu tezgâhlarıyla pazar yerine ne demeliydi?⁴¹ Kutsal Kent Kudüs bile ötekilerden farklı değildi, zira orada da her çeşit baştan çıkarıcılık mevcuttu: Askerlerin kışlaları, fahişeler, pantomimciler, soytarılar ve her iki cinsten bir kalabalık 'başka yerlerde kısmen kaçmayı arzu edebileceğiniz ne varsa, burada eksiksiz hepsine katlanmak zorundaydınız'.⁴² Kentlerde erdem ne kadar enderse, kırsal kesimde o kadar boldu. Aziz Meclub Symeon, 'Yerel köylülerin, *aşai rabbani* ayini için kentlere geldiğini ne kadar sık görüyorum! Aslında, iyilikleri, doğallıkları açısından ve kendi alın terleriyle yaptıkları ekmeği yedikleri için, onlar som altından bile daha saftırlar' diyor.⁴³

O zaman bir Hıristiyanın kentsel çevrede ne yapması gerekiyordu? Eğlenmek istiyorsa, bahçede, bir akarsuyun ya da gölün kıyısında yürüyüşe çıkabilirdi; ağustos böceklerinin şarkılarını dinleyebilir ya da kent yakınındaki kırlarda bulunan bir şehidin türbesine, sağlığı onaracak ve ruhları geliştirecek bir ziyarette bulunabilirdi. Hatta, yukarıda söylenen her şeye rağmen, ailesini eğlendirmeye çalışabilirdi. Bazı barbarlar, Romalıların tiyatronun zevklerini, karıları ve çocukları olmadığı için yarattıklarını söylemişler miydi?⁴⁴ Elbette, bir Hıristiyan, her şeyden önce, kiliseye gitmek zorundaydı – yalnız Pazar ve diğer bayram günleri değil, ama elinden geldiği kadar sık gitmeli ve günde en az iki saat kalmalıydı. Aslına bakılırsa, kiliseye gitmekten daha keyifli ne olabilirdi ki? Kilise, şeytanî şarkılar ve dans eden fahişelerin yerine, Peygamberlerin şakımalarını, Serafim'in şarkısını, İncil'in sözlerini sunuyordu. İsa oradaydı, hemen sunağın üzerinde uza-

39 İoannes Chrysostom, *Sacta parallela*, der. M. Lepuieu, pi, tit. 31, ii, 670-1.

40 İoannes Chrysostom, *In Matth. hom.* xxxvii, PG lvii, 426.

42 Jerome, *Epist.* Lviii, PL xxii, 582.

43 Neapolisli Leontios, *Life of St Symeon the Fool*, der. L. Rydén, 167.

44 İoannes Chrysostom, *In Matth. hom.* xxxvii, PG lvii, 428.

nyordu; Kutsal Ruh da kilisede hazır bulunuyordu. Kilise, kentin bütün karışıklıklarının ortasında sakin bir limana benziyordu. Gene de, insanları oraya getirebilmek için onlara dil dökmek gerekiyordu. Ayini sıkıcı buluyorlar, ancak ünlü bir vaizin şöhreti, yüzlercesini kiliseye toplayabiliyordu. Ama vaazi, tiyatrodaki gibi alkışlamalarının ardından, müminler komünyon ayini için kalmaya bile zahmet etmiyorlardı.

Bahçelerde yürüyüş yapmak, ağustos böceklerinin şarkılarını dinlemek ve kiliseye gitmek – bunların hepsini kentte olduğu gibi, köyde yapmak da mümkündür. *Ecclesia Christi*, her ne kadar kaynaklarını, önderlerini ve retorikini kentlerden alıyor olsa da, mesajı temelde kent-karşıtı idi. Yalnız tiyatroları ve hamamları, müziği ve dansları, konsül meclisini ve hukuk mahkemesini kınamakla kalmıyor, insanların evlerinde kalmak yerine, topluluk oluşturacak şekilde bir araya gelmesini de onaylamıyordu. Bu yüzden de, kentler çöküşe uğradığı zaman, Kilise'nin düşleri gerçekleşmiş olmalıdır. Şayet Aziz Basileios, 9. veya 10. yüzyılda yeniden hayata dönüp de, Kaesareia'nın (Kayseri) *kastronunu* ziyaret etme fırsatı bulabilseydi, ne tiyatroları, ne pantomimcileri ya da soytarıları, ne de başı açık dolaşan kadınları görebilecekti. Herkesin evinde oturduğunu ve sadece kilisede bir araya geldiklerini görecekti. Onları oraya çekmek için, ünlü bir vaizin olması bile gerekmediğine tanık olacaktı; aslında büyük bir olasılıkla, bir vaiz bile olmadığını görecekti. Aziz Basileios herhalde bu durumdan hoşnut olurdu; ama ardından, belki de, gerçekleri görebilen aklı, bütün bu değişen koşullara karşın, şeytanın işlerinin hâlâ ilerlemekte olduğunu fısıldayacaktı ona.

Bize Hıristiyanlığın Helenizm aracılığıyla nüfuz ettiği o kadar sık öğretildi ki, çok temel bir gerçeği genellikle göz ardı etme eğilimi gösteriyoruz: 4. yüzyıl Babalarının yaydıkları ve bütün Bizans dönemi boyunca sürdürülen Hıristiyan yaşam tasarısı, Helenik *polis* idealinin antiteziydi. İncil'deki sağlam kökleriyle, Hıristiyan tasarısı aynı zamanda Geç İmparatorluğun otoriter ve sıkı denetimci düzeninin de bir yansımasıydı. Bu düzenin temelini mutlak monarşi, toplumsal katılık ve kölelik oluşturuyordu. Maddi dünyaya, etin dünyasına neredeyse Maniheiztçi bir dehşetle bakıyordu. Aynı zamanda, erdemli bir insanı müstahkem bir kaleye benzetmek yoluyla, dönemin istikrarsızlığına da ayna tutuyordu. Ortalama Bizanslının Kilise'nin propagandasına tam bir itaat gösterdiğini düşünmemize gerek olmamakla birlikte, yüzyıldan yüzyıla yinelenen bu mesajın etkili olduğu kuşku götürmez. Bizans edebiyatının bir incelemesi, bu mesajın birden çok açığa sahip olan izlerini ortaya koyacaktır.

ÜÇÜNCÜ KISIM
MİRAS

13. Bölüm EDEBİYAT

1. Bölüm'de işaret ettiğimiz gibi, çokkavimli Yeni Roma İmparatorluğu, kendisini yalnızca Grekçe ifade etmedi. Sakinlerinin birçoğu başka dilleri de konuşuyor ve yazıyordu. Bu yüzden, Bizans edebiyatını bir İmparatorluk ve uygarlığın edebiyatı olarak tanımlarsak, bu başlık altına, birincil Grekçe unsuruna ek olarak, hatırı sayılır çapta Latince, Süryanice, Koptça, Slavca, hatta Ermenice ve Gürcüceyi de dahil etmemiz gerekir. Burada bunu yapmayacağız, ama kendimizi Grekçeyle sınırlarsak, kendisini yalnız metinlerin göçünde değil, aynı zamanda dilbilimsel ve zihinsel alışkanlıklarda da ortaya koyan karşılıklı etkilerden oluşan girift bir kalıbı görmezden gelmiş olacağımızı hatırlamakta (akılda tutmakta) fayda var.

Grekçe Bizans edebiyatı, bir başka deyişle, 4. ve 15. yüzyıllar arasında Grekçe kaleme alınmış her şey, derhal inanılmaz bolluğuyla bizi çarpar. Tam olarak ne kadar geniş olduğunu, bugüne değin kimse hesaplayamamış gibidir. Biz çok kaba bir tahminle, bunun normal boyda iki ya da üç bin cildi dolduracağını söylemekle yetinelim. Bunun bir kısmı –bilindiği kadarıyla çok büyük ve çok ilginç eserler olmamakla birlikte– hâlâ yayınlanmamış olarak kalmıştır; yani yalnızca el yazması olarak bulunmaktadır ve yabana atılmaz bir bölümü ise –Erken dönemin çok büyük bir bölümü, Orta dönemin daha azı ve Geç dönemin çok küçük bir bölümü– kaybolmuş durumdadır.

Bizans edebiyatının içeriğinin yüzde olarak oranını bilmek ilginç olabilirdi, ama bu açıdan da bir hesaplama yapılmış değil. Çok ağırlıklı bir bölümünün dinsel içerikli olduğu çok açıktır: azizlerin yaşamına dair anlatıların (hagiografi) sayısı, Tek başına 2,500 kadardır.¹ Azizlerin yaşam öykülerinden hemen sonra,

¹ Bkz. F. Halkin, *Bibliotheca hagiographica graeca*, 3ncü basım (3 c., Brüksel, 1957); F. Halkin, *Auctarium bibl. hagiogr. graeca*, (Brüksel, 1969).

vaazları, ayin kitapları (ayinsel şiirler de dahil), teoloji, dindarlık risaleleri, İncil ve Babalar üzerine tefsirler ve daha pek çok konudaki dinsel metinler gelir. Tersine, laik unsur çok sınırlıdır: Bütün tarihler yaklaşık yüz cilde sığdırılabilir kadardır ve aynı sayı, mektup yazıcıları için de geçerlidir. Lexica ve diğer derlemeler, kadim yazarlar üzerine yorumlar, bilimsel ve sözde-bilimsel risaleler, toplam iki yüz cildi kadar tutar. Laik şiire gelince, büyük bir olasılıkla otuz cildi bile bulmamaktadır. Bizans edebiyatına ilişkin tartışmaların çoğu, toplam üretimden çıkarılan çok küçük bir örnelemeye dayanmaktadır.

Bizans edebiyatını, günümüz okuyucusuna verdiği estetik zevk ölçütüyle yargılamak adaletsizlik olur. Eğer yanılıp da, bu edebiyatın büyümesine kapılır ya da etkilenirsek, bu büyük ölçüde bizim edebî zevkimizin eğitilmiş Bizanslılarınkının taban tabana zıt olmasındandır. Biz özgünlüğü takdir ederken, onlar klişeyi ödüllendiriyorlardı; biz retorike tahammül edemezken, onlar büyük bir tutkuyla seviyorlardı; biz vecizliğe değer verirken, onlar doğal olarak ayrıntılandırmaya ve laf kalabalığına eğilimliydi. Şimdi bir anlığına, yargılamayı bir kenara bırakıp, Bizans edebiyatını tarihsel ortamı içinde biraz anlamaya çalışalım. Bunu yapmak için, çeşitli etkenleri göz önüne almamız gerekiyor.

İlki, Grek dilinin gelişimiyle ilgilidir. Ortalama klasik bilginleri için, Grek dili iki aşamada donmuş gibi görünüyor: Epik (Homeros, Hesiodos) ve İ.Ö. 5. ve 4. yüzyılların edebî Attik (Atina lehçesi; ç.n.) aşamaları. Bu dilin, genellikle Yeni Ahid Grekçesi diye adlandırılan daha sonraki evrimi, gerileme olarak kabul edilir. Gel gelelim, yaşayan her dil gibi Grekçe de fonoloji, morfoloji, söz dizimi ve sözcük dağarcığı açısından sürekli bir gelişim gösterdi; bu bakımdan belirleyici değişim, Grekçenin uluslararası bir iletişim aracına dönüştüğü Helenistik dönemde gerçekleşti. Burası, söz konusu değişimleri ayrıntılarıyla betimlemenin yeri değil, ama çok önemli kalıcı sonuçları olan bir etkene, yani seslilerin (doğası ya da konumu gereği uzun ya da kısa) yerlerini tonlama aksanına bırakmasına değinmemiz gerekiyor. Bu değişimin bir sonucu olarak, antik Grek şiirinin dayandığı şiirsel kalıplar anlaşılmasız hale geldi. Aynı zamanda ya da biraz sonraki dönemde daha pek çok değişiklik baş gösterdi: Çift ünlüler (diftong) telaffuz edilmemeye başladı, ikili, orta ses, dilek kipi, e hali (dative) vb. hepsi gündelik kullanım dışında kaldı. Bildiğimiz kadarıyla, Bizans döneminde konuşulan sıradan Grekçe, antik Grekçeden çok günümüz Yunancasına benziyordu.

Klasik âlimlerin onaylamamasına karşın, bu değişimlerin kendiliğinden kötü hiçbir yanı yoktu. Antik Grekçenin nüanslarının birçoğundan yoksun olmakla birlikte, konuşulan dilin edebi bir düzeye yükselmiş olması mümkündür. Bunun yanı sıra, birçok kilise adamı, düşük düzeyli konuşmanın kullanımını hararetle

destekledi ve bir fahişenin ağzından damlayan bala benzettikleri 'Helenlerin güzel üslûbunu' reddetti. Epik ve iki vurgulu ölçüleri geliştirmenin yalnızca çocukça olmakla kalmadığını, bunun aynı zamanda İsa'ya ve havarilere bir hakaret olduğunu ileri sürdüler.² Bu öğüde kulak asılmadı. Bütün bu güçlüklerle karşın, ekoller geleneği yine de devam etti. Ve böylece bir *diglossia*, yani ikili bir dilden çok, çeşitli dilbilimsel düzeyler geliştirildi. Bu İ.Ö. 5. yüzyılın Attik'i değil, Roma imparatorluk döneminin Attisistlerinin dilbilimsel gelenekleriydi ve ne kadar alışılmadık ise o kadar iyi kabul ediliyordu. Ardından, Kitab-ı Mukaddes'in ve ayinlerin dili geliyordu ve bu da Helenistik dönemin *koinêsi* ile örtüşüyordu. Son olarak, şimdiden *koinêden* hatırı sayılır ölçüde uzaklaşmış olan yaygın konuşma dili vardı. Bu üç temel düzeyin arasında, sonsuz derecelendirmeler yapılabilirdi. Sürekli tetikte olma hali dışında, sofistike bir yazar doğal olarak klasik olmayan kullanımlara doğru kayabiliyordu. 'Orta karar' bir yazar, ne kadar başarısız olursa olsun, çoğu kez sesini kendisinden daha iyi olanlarınkinin düzeyine çıkarmaya çalışıyordu. 'Düşük düzey' yazar ise, Kilise'nin anlatım tarzına ulaşmaya çalışıyordu. Dilbilimsel kaos, düşündüğümüzden de daha kötüydü, çünkü kullandığımız kopyalar, bir düzeltme sürecinden geçmiştir. Ancak 'klasik' olarak görülmeyen eserlerin el yazmalarına danıştığımız zaman, ne kadar büyük çeşitlemeye izin verildiğinin farkına varabiliyoruz.

Genellikle klasik üslûbun açık olmadığı düşünülüyor ve bu yüzden de her ne kadar bir özür bildiriliyorsa da, teknik risalelerde bu üslûpdan mecburen vazgeçilmesi gerektiği kabul ediliyordu. Bu bağlamda, Konstantinos Porfyrogenitos, *De administrando imperio*'sunun giriş bölümünde, şu sözleri söylemeye gerek duyar: 'Yazarken, yüce ve nitelikli olanla çalkalanmış güzel yazma veya bir Attik üslûp sergilemek için uğraşmadım, fakat bunun yerine, sizin bilmediğinizi düşündüğüm şu bilgileri öğretmek için gündelik ve konuşma anlatımı kullanmayı yeğledim.'³ Aynı şekilde, *Merasimler Kitabı*'nın önsözünde: 'Metnimizi açık ve anlaşılır kılmak amacıyla, popüler ve basit üslûp ile çok uzun bir süredir her nesne için mevcut konuşmadaki sözcükleri ve adları kullandık.'⁴ Dil ve üslûba karşı Bizans tutumunun daha güzel bir ifadesini aramamıza hiç gerek yok. Bir küreği kürek olarak adlandırmak kimi zaman gerekliydi, ama hiç de zarif değildi; onu klasik adıyla adlandırmak çok daha büyük bir tat alınmasını sağlıyordu. 'Gösterişli' edebiyatın yeri başkaydı, sıradan yazmanın yeri ise başka. Yüce ve yüksek olan, yalnızca ilkinde aitti.

2 Nilus, *Epist.* 49, *PG* lxxix, 220.

3 Der. Gy. Moravcsik ve R. J. H. Jenkins (Washington, D.C., 1967), bölüm 1, s. 48.

4 Der. A. Vogt, i (Paris, 1935), 2.

Attik, ölü bir dil olduğu ölçüde, süregiden kullanımının hem edebi hem de toplumsal bir boyutu vardı. Edebi boyutta, söylenmesi gereken tek şey, pek az Bizans yazarının onu yaratıcı olarak kullanmayı başarabilmiş olmasıydı (bu açıdan Psellos, dikkate değer bir istisna oluşturur). Attik'ten esinlenen diğerleri, dilek kipleri ve geçmiş zaman kipleriyle boğuşmuşlar, artırmayı nasıl yapacaklarından hiç emin olamamışlar, *an* ekiyle ne yapacaklarını, çift 's' mi, yoksa çift 't' mi kullanacaklarını bilememişlerdir. Bir bütün olarak değerlendirildiğinde, yapabildikleri kadarını bile başarmış olmaları biraz da şaşırtıcıdır, ama yapmacıklı kompozisyonlarında edebi bir değer aramak boşuna olur. Tarihsel bakış açısından belki daha büyük önem taşıyan, Attik konusundaki bir bilginin, -ille de zengin ve güçlü veya her zaman imparatorluk sarayına mensup olması gerekmeden, ama gene de bir seçkinler grubu oluşturan- bir elitin simgesi olmasıdır. 6. Bölüm'de açıklamış olduğumuz gibi, antik dile ulaşmak, 7. yüzyılın felâketinden sonra, çok küçük bir müreffeh mülki memurlar ve ruhban grubuyla sınırlanmış olan retorik eğitimin önkoşuluydu. Onların yarattığı edebiyat, bir zümre edebiyatıydı: Başka hiç kimse onu anlayamıyordu.

'Kilise' Grekçesinin, gökçeyazın dışında Bizans edebiyatının temel aracı olduğuna, ve şu ya da bu biçiminin, bu literatürün yüzde 80'ini oluşturduğundan kuşku yoktur. Kilisede kullanıldığı için, halkın yabana atılmaz bir kesimi için anlaşılabilir olması gerekmektedir birlikte, hiçbir zaman duyarlı bir anlatım aracına dönüşmedi. Bu üslûba ilişkin kendiliğinden yavan ve sıkıcı bir şeyler vardı. Daha zengin bir etki yaratmak için çabalayan 'orta karar' yazarlar, sıfat üstüne sıfat yığmaya, neredeyse eşanlamlı ibarelerden oluşan bir silsileyi sıralamaya eğilimliydi, ya da tıpkı Gregorios Palamas'ın bu sözcüklerle, ruhsal babalara boyun eğmek yoluyla dünyadan el çekmelerini teyit eden keşişleri anlatmaya çalışması gibi, cümlelerini, *hosoi ... tèn apotagên tautên dia tês pros tous en tê kata Christon hêlikia proêkontas ebebaiôsan pypotagês* (sözcük anlamıyla, 'İsa'nın yapısına uygun olanlara karşı bu feragat aracılığıyla teslimiyeti teyit etmişlerdir') gibi gülünç sonuçlara yol açacak şekilde karıştırmaya eğilimliydi.⁵ Grekçede, Semitik dünyadan ödünç aldıkları anlaşılabilir parataktik (birbirinden bağımsız olarak yan yana sıralanmış kelime ya da cümleler -ç.n.) yapılar çok sık rastlanması, yaygın bir tekdüzelik yaratıyordu ve üçüncü şahıs zamirinin (ya da sıfatının) gelişigüzel kullanımı hatırı sayılır bir karışıklığa neden olmaktaydı. Theofanes, İmparator Nikeforos hakkında 'son derece nazik ve ehlileştirilmiş bir ata binerek, Tanrı'nın takdiriyle onu fırlattı ve sağ bacağını kırdı'⁶ diye yazarken, kimin kime ne yaptığını anlamak yeterince güçtür.

5 P. Chrêstou ve diğerleri (der.), *Grêgoriou tou Palama syngramata*, ii (Selanik, 1966), 568.

6 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6295, s. 479.

Peki ya, *Aziz Pakhomios'un Yaşamı*'ndaki şu cümleyi ne yapalım: 'ekmeği ondan alıp, iyileşebilmesine yönelik buyruğuna uygun olarak, onu onarmak üzere, kapıcı ona verdi.'⁷

Halkın gündelik konuşma diline gelince, ne yazık ki, yazılmaya değer olarak görülüyordu. Bu konuşma dilini, Erken ve Orta Bizans dönemlerinde örneğin, sirk taraftarları ile Iustinianos'un habercisi arasındakine benzer bir diyalogun bir iki pasaj⁸ veya popüler şiirlerden birkaç dizede ve papirüs ile yazıtlarda çok az olarak bulabiliyoruz. Göreceğimiz gibi, sıradan halkın kullandığı dilin edebiyatta belirlemesi için, 12. yüzyıla değin beklememiz gerekecekti.

Göz önünde bulundurmamız gereken ikinci etken, daha önce belirttiğimiz bir nokta, okur yazar bir halkın varlığıdır. Erken Bizans döneminde, taşra kentlerinin yönetici sınıfı, kuşku götürmeyecek biçimde küçülmüş olmakla birlikte, böyle bir kitle oluşturuyordu: Prokopios, İmparatorluğun her yanında okunduğunu hâlâ ileri sürebiliyordu.⁹ Fakat kentler geriledikçe, okur kitlesi de ortadan kaybolmaya başladı. Rafine edebiyatın üretiminin durması kesinlikle tesadüf değildi. 9. ve 10. yüzyıllarda antik mirasın aktarımına ön ayak olan eğitilmiş memurlar ile ruhbandan oluşan küçük gruba çok büyük teşekkür borçluyuz; ama onların eğlendirmeyi ve haz vermeyi amaç edinen bir edebiyat üretimi için yeterli bir alan oluşturduklarını ileri sürebilmemiz olanaksızdır. Daha iyi koşulların bir kez daha ortaya çıkması, ancak 11. yüzyıl civarında kentler yeniden canlandığı zaman gerçekleşti: Bu, bize kadar ulaşan eserler tarafından tümüyle doğrulanmaktadır. Bir tek örneği ele alalım; sözgelimi, antik bir tür olan ve İ.S. 3. yüzyılda ölmüş olan erotik roman, Komnenoslar döneminde ansızın yeniden ortaya çıktı. Elimizdeki dört örneğin¹⁰ inanılmaz derecede sıkıcı olduğu doğrudur, ama şu anda ilgilendiğimiz şey, onların edebî değerlerinin düşük olması değil. Önemli olan nokta, tek amacı eğlendirmek ya da hoş bir heyecan vermek olan bu tür yapıtların, gerçekten de seçkin şairler tarafından bir kez daha yazılmaya başlamış olmasıdır. Bu yazarların kendilerine eğitilmiş bir izleyici kitlesini hedef almış olması, benimsedikleri üslûptan ve kimi zaman oyunbaz bir tavırla sözünü ettikleri öykülerin bolluğundan açıkça anlaşılmalıdır; bir ölçüde başarılı oldukları da, bu romanların yazmalarının sayısından bellidir. Belki ilk başta, 11. ve 12. yüzyıllarda Konstantinopolis'te var oldukları bilinen edebî salonlarda sözlü olarak dile getirilmek amacını taşıyorlardı. Her ne olursa olsun, rafine edebiyatın alanı genişlemeye başlamıştı: Artık profesyonel bir zümreyle sınırlı olmayan bu

7 L. Th. Lefort, *Les Vies coptes de Saint Pachôme* (Louvain, 1943), xlii vd.

8 Theophanes, *Chronographia*, der. C. de Boor, A. M. 6024, ss. 181 vd.

9 Procopius, *Wars*, viii. 1. 1.

10 R. Hercher (der.), *Erotici scriptores graeci*, ii (Leipzig, 1859), 161-577.

edebiyat, aristokrasinin bir kesimine de ulaşır olmuştu. Mikhail Psellos'un çeşitli soylu kişiliklere, hoşça giden (genellikle koşuk haline getirilmiş) bir formda eğitim vermeye yönelik çabaları da, aynı ışık altında görülebilir. Hiç kuşkusuz, bu yeni kitlenin, ne büyük olduğunu, ne de Konstantinopolis ve Thessaloniki'nin büyük merkezlerinin ötesine geçebildiğini ileri sürmemiz olanaksız. Ne var ki, bir kez ortaya çıktıktan sonra, artık İmparatorluğun sonuna değin varlığını korudu ve geç Bizans edebiyatının arka perdesini oluşturdu.

Hesaba katmamız gereken üçüncü etken, kitapların ulaşılabilirlik niteliğidir. Daha önce 6. Bölüm'de, Mısır'dan papirüs ithalinin durduğu 7. yüzyıldan itibaren genel olarak Bizans kitaplarının yazıldığı malzeme olan parşömenin yüksek maliyetine ve az bulunurluğuna değinmiştik. Ama İmparatorluğun Mısır'ı kaybetmesinden önce bile, kitap kesinlikle ucuz bir madde değildi. İoannes Moskhos tarafından anlatılan bir anekdot, Filistin'de, bir Yeni Ahid'e (İncil) sahip olmak isteyen çok yoksul bir keşişle ilgilidir. Bir yoldaşının, ona bedava bir nüsha verme önerisine karşın, bunu bir hediye olarak kabul etmeyi istemediği için, işçi olarak çalışmak üzere Kudüs'e gitti. Gündelik 9 *folles* olarak, yiyeceğe hemen hiç para ödemeksizin, bir süre sonra, Yeni Ahid'in fiyatı olan 3 *solidi*yi topladı.¹¹ 1 *solidos* 180 *follese* eşit olduğuna göre, keşişimiz, geçinme masraflarını göz önüne almazsak, 60 iş günü çalışmak zorunda kalmıştı. Günümüz İngilteresini ele alırsak, bir Yeni Ahid'in fiyatının 300 pound (Aralık 2007'de 750 YTL) olması gerekirdi. Aynı miktar parayla, görmüş olduğumuz gibi, yoksul bir insanın büyük bir olasılıkla en büyük yatırımını oluşturan bir eşek satın alınabiliyordu.

Daha uzun bir el yazmasının, özellikle sipariş için kopya edilen bir el yazmasının üretimi, kuşkusuz çok daha pahalı bir olaydı. Tek bir örnek vermek gerekirse, Kaesareialı Arethas tarafından sipariş edilen, 424 folyoluk iyi cins bir el yazması olarak Platon'un ünlü *Codex Clarkianus*'unun transkripsiyonu için 13 ve parşömeni için de 8 *solidi*, yani bir kol işçisinin iki yıllık kazancına denk bir miktar gerekiyordu. Günümüz İngilteresinin para değeriyle, bu kitabın fiyatı yaklaşık 3,000 pound (Aralık 2007'de 750 YTL) olacaktı. Bu rakamları günümüz eşdeğerlerine nasıl çevirirsek çevirelim, kitapların mülkiyetinin ancak zenginlerin ve vakıf kuruluşlarının harcı olduğunu kabul etmek gerekiyor. Varlıklı bir beyefendi, ortalama on iki cilt kitaba sahip olabiliyordu; eğer kuşaktan kuşağa artarak büyüyen bir kütüphane miras kalırsa bu rakam biraz daha büyük olabilirdi. 11. yüzyılda zengin ve eğitilmiş biri olan Mikhail Attaleiates tarafından kurulan manastıra, başlangıçta 28 kitap bağışlanmış, kurucusunun ölümünden

11 *Pratum spirituale*, bölüm 134, PG lxxxvii/3, 2997.

sonra kitapların sayısı 79'a çıkmıştı.¹² Patmos'taki ünlü Aziz Yuhanna Manastırı, refahının doruğunda olduğu sırada (1201), 330 cilde sahipti; ama bu çapta bir kütüphane, o dönemde 150 keşişi barındıran ve imparatorluk bağışlarından sürekli yararlanmış olan bir kuruluşun bir yüzyıldan fazla süren kitap toplama çabasının bir sonucuydu.¹³

Kitapların maliyeti, kullanımlarıyla doğrudan doğruya bağlantılıydı. Sık sık ödünç alma yoluna başvuran profesyonel bir âlim, bir dizi ders kitabının yanı sıra, kendi eserlerinde bol bol kullanacağı antik nesir ve şiire ilişkin örneklerle ihtiyaç duyuyordu. Ortalama düzeyde varlıklı bir beyefendinin, putperest yazarlarla pek alışverişi olmazdı büyük olasılıkla; o, kilise babalarına ait bazı yazıları ya da belki Yaratılışın harikulâde yapısı ile ilgili merakını giderecek, sözelimi *Physiologus* gibi bazı kitapları, bir iki kroniki ve kuşkusuz, bir rüya tabiri kitabını tercih ederdi. Okuma, zahmet gerektiren bir işti ve birincil olarak eğlenceye değil, eğitime yönelikti. Burada, emekliye ayrılmış bir general olan Kekaumenos'un, askeri bir kariyere hazırlanan genç bir adama verdiği öğüdü aktaralım:

Boş olduğun ve bir komutanın görevleriyle meşgul olmadığın zaman, hem tarihler hem de Kilise yazıları olmak üzere, kitap oku. 'Bir askere kilise kitaplarını okumaktan ne fayda gelir?' deme, çünkü bunlardan çok yararlanacaksın. Eğer yeterince dikkatini verirsen, onlardan yalnız öğretiler ve kendini geliştirecek öyküler toplamakla kalmayacak, aynı zamanda meseller, ahlaki ve askeri düsturlarla ilgili dersler de çıkaracaksın. Aslına bakılırsa, Eski Ahid'in neredeyse tamamı strateji ile ilgilidir. Yeni Ahid'den de, dikkatli bir okuyucu, zihin açısından pek çok ilke çıkarabilir.

Ve yine: *'Çok oku, o zaman çok şey öğreneceksin. Anlamasan bile sebat et, çünkü bir kitabı birkaç kere okuduktan sonra, Tanrı'dan idrak gücü alacaksın ve onu anlayacaksın.'* Ardından bir kez daha:

Bir kitabı eline aldığın zaman, onu tek başına iken oku. Biraz okuduktan sonra, sayfaları saymaya ya da en çok sevdiğin paragrafları seçip yalnızca bunları okumaya başlama. Hayır, metnin başladığı ilk sayfadan başlayıp, geriye tek bir sözcük bile kalmayınca dek oku; bu şekilde en büyük yararı elde edersin. Çünkü bütün bir kitabı iki ya da üç kez okuma-

12 F. Miklosich ve J. Müller (der.), *Acta et diplomata graeca medii aevi*, v (Viyana, 1887), 324 vd.; W. Nissen, *Die Diataxis de Michael Attaleiates von 1077* (Jena, 1894), 86 vd.

13 Karş. Diehl, 'Le trésor et la bibliotheque de Patmos au commencement du 13e siecle', *BZ*, i (1892), 496 vd.

*yıp, gevezelik etmek amacıyla kitabın içinden bazı paragrafları seçmek, ancak yüzeysel insanlara yaraşır bir özelliştir.*¹⁴

Kişisel bir kütüphanenin içeriği (profesyonel bir âliminki dışında), bir manastır kütüphanesinden çok büyük ölçüde farklılaşıyordu. Bunu doğrulamak için, daha önce başka bir fırsatla değinmiş olduğumuz, Kapadokyalı bir soylu olan Eustathios Boilas'ın (1059) ifadesine bir göz atabiliriz. Boilas, Edessa (Urfa) bölgesinde bir yerlerde yaptırdığı kiliseye çeşitli kap kacağın yanı sıra, şaşırtıcı ölçüde büyük denebilecek, 80 ciltlik bir kitap koleksiyonu bağışladı.¹⁵ Bu kitaplar, aşağıdaki şemadaki gibi çözümlenebilir.

Özellikle oldukça uzak bir bölgeye ait olması açısından, çok öğretici bir listedir bu. Ne yazık ki, Boilas'ın bu kitapları nasıl edinmiş olduğu bize anlatılmıyor. Kendisi eğitilmiş bir insan olmadığını göre, bunun, birkaç kuşaklık bir dönemde birikmiş ve büyük ölçüde özel bir kilisenin ihtiyaçlarına hizmet etmesi amaçlanmış bir aile kütüphanesi olduğu kuşku götürmez. Daha önceki bir Boilas, Konstantinopolis'te okula gitmiş olabilir; dilbilgisi, Aesopos (Ezop) ve Achilles Tatiüs'un (Akhilleos Tatiös) varlığı bu şekilde açıklanabilir. Bir tek Pisides istisna edilirse (büyük bir olasılıkla *De opificio mundi* şiiri), tek bir 'üstün' Bizans yazarına ait eser bulunmuyordu. İkinci olarak, *Melissa* (11. yüzyıla ait olduğu belirtilen eğitim amaçlı bir derleme) ve *Aziz Mikhaıl Maleinos'un Yaşamı* (ö. 961) dışında, son zamanlara ait hiçbir eser yoktu. Çağdaş ya da yakın-çağdaş edebiyata karşı bu kayıtsızlık, Bizans dünyasında son derece tipik bir tavırdı.

Kutsal yazılar	10
Ayin eserleri	33
Kilise babalarına ait eserler	12
Çöl Babaları	3
Apokrif (On iki Patrikin Ahdi)	1
Azizlerin Yaşamları	4
Hıristiyan derlemeleri (Pandektês, Mellisa)	2
Hukuk kitapları	3
Laik (1 yasa kitabı; 1 rüya kitabı; 1 Ezop; 1 Georgios Pisides; 2 kronik; 1 İskender romanı; 1 Achilles Tatiüs; 1 dilbilgisi; 1 Persica)	10
Belirsiz	2

¹⁴ Kekaumenos, *Strategikon*, der. G. G. Litavrin, par. 21, 46, 63, ss. 154, 212, 240.

¹⁵ P. Lemerle, *Cinq études sur le XIe siècle byzantin* (Paris, 1977), 24 vd.

Peki o halde edebi kompozisyonun amacı neydi? Hiç kuşkusuz, hiçbir Bizans yazarınının klasiklere eşdeğer bir eser yaratmak gibi bir hırsı ya da tavrı yoktu – putperest Antik çağ klasiklerinden çok Hıristiyan klasiklerini, sözgelimi Aziz İoannes Khrysostomos, iki Gregorios'u, Aziz Basileios Synesos'u kastediyorum. Bunlar özel bir podyumda duruyorlardı ve korunmuş olan el yazmalarının sayısından yola çıkarak bir değerlendirme yapılırsa başka tüm yazarlardan daha çok okunuyorlardı. Sonraki kuşakların görevi, (çok sık dile getirilen bir kaygı olarak) unutulmasını diye yakın dönemlerin olaylarını tarihe geçirmek, çağdaş yazarların yaşamlarını kaydetmek, Babalar'ın öğretisini ve ahlâkî derslerini özümsemek ve her tür yararlı el kitabını üretmekti. Hiç de şaşırtıcı olmayacak şekilde, Bizanslılar kendi edebiyatlarına pek az, hele yazarlarının özgeçmişine hiç düzeyinde ilgi gösteriyorlardı; söz konusu yazarlar hakkında bu kadar az şey bilmemizin nedeni de budur. Başlıkta, filan-filancanın Aya Sofya'nın diyakozu, veya Synnada'nın piskoposu veya *protospathariosu* olduğunu söylemek, bir başka deyişle hiyerarşide yerini belirlemek yeterli oluyordu.¹⁶ 'Yüksek' edebiyat kısmı, eğitim üzerine bölümümüzün de düşündürebileceği gibi, retorik gösterişle sınırlıydı. Yalnız söylevler ve vaazlar için değil aynı zamanda mektupların, azizlerin yaşamlarının, hatta belki tarihlerin bazı bölümlerinin yüksek üslûpla yazılmış olması, bu süslü üretimin büyük kısmının sözel olarak ifade edilmek üzere yapıldığını düşündürüyor. Dile getirilmesinin ve hatibin dostlarının alkışını almasının ardından metin, yazarın kendisi veya zümresinin bir üyesinin onu taklit edilmeye değer bir örnek olarak kopya etmesi durumu dışında, çoğunlukla unutulmaya terkediliyordu. Ama kopya edildiği zaman bile, yaygın bir biçimde dolaşıma girmiyordu. Bu tür metinlerin çoğu, tek bir el yazması olarak bugüne ulaşmıştır. Bu olgu, her yazar kuşağının eserini, bir önceki kuşağın deneyim ve düşünceleri üzerine yapılandırmayıp, uzak modelleriyle devamlı bir ilişki içinde kalması anlamında, Bizans edebiyatının 'ebediliği'ni açıklar. Her Bizans dilbilimi öğrencisinin bildiği gibi, bu noktanın en açık kanıtı, tanımlanabilir bir yazara güvenilir bir biçimde atfedilemeyen ve belirgin bir tarihsel göndermeden yoksun bir kitabın yazım tarihinin belirlenmesinin olanaksız oluşudur. Örnekler pek çok ve sık sık da sıkıntı vericidir – üstelik şu anda yalnız Sözde-Lucianic diyaloglar ya da uzun zaman Aelius Aristides'e (İ.S. 2. yüzyıl) ait olduğu sanılan, ama bugün artık Thomas Magister'in (14. yüzyıl) olarak tanınan Leptinuscu Hitabetler gibi nazirelerden söz etmiyorum.¹⁷ Pelusiumlu İsidoros'un (5. yüzyıl) mektupları,

16 Bkz. L. G. Westerink, *Nicetas Magistros: Lettres d'un exilé* (Paris, 1973), lxxiii (1942), 154 vd'daki çok değerli gözlemleri.

17 F. W. Lenz, 'On the Authorship of the Leptinean Declamations...', *American Journal of Philology*, lxxiii (1942), 154 vd.

itibarlı bir bilim adamı tarafından patrik Fotios'a (9. yüzyıl) atfedilmiştir ve *Barlaam* ve *Ioasaph*'ın Grekçe versiyonunun, Aziz İoannes Damaskenos (8. yüzyıl) tarafından mı yazıldığı, yoksa daha muhtemel görüldüğü üzere, 11. yüzyıla ait bir eser mi olduğu bugün hâlâ tartışılmaktadır. İoannes Kaminiates'e ait *Thessaloniki'nin Zaptı* adlı bir tarihsel metnin, herkes tarafından kabul edildiği gibi 904'ten hemen sonra değil, 15. yüzyıl başında kaleme alınmış olduğu bile ileri sürülmüştür.¹⁸ Bizans edebiyatının üslûbu istikrarlı bir gelişme göstermiş olsaydı, böylesi bir belirsizlik mümkün olamazdı.

Bu ön gözlemlerin ardından, her biri farklı bir dilbilimsel düzeye ait üç yazı türünü ele alacağız. Araştırmamızdan ayinsel şiiri çıkarmamız, özür dilememizi gerektiren bir durum. Başta Romanos Melodios'un, daha küçük bir ölçekte de Maiumalı Kosmas'ın, Giritli Andreas ile İoannes Damaskenos'un ilâhilerinin, çok isabetli bir sözcük seçimi ile Bizans şiirinin neredeyse tüm diğer eserlerinin genellikle yoksun olduğu bir duygu derinliği sergilediğini hiç kimse inkâr edemez; gene de bunları yalnızca şiirsel açıdan ele almak yanıltıcı olur. İlâhi yazımının anlaşılması, onun ayinsel işlevini, müzik yapısını ve Semitik arkaplanını belirli ölçüde bilmeyi gerektirir; her şeyden çok da, modern okuyucunun pek de sahip olmadığı bir zihinsel tutumu öngörür.

İlk örneğimiz, yadsınamaz bir şekilde Bizans edebiyatının en başarılı olduğu alanlardan biri olan tarihyazıcılığıyla ilgili. Burada, 10. Bölüm'de ele almış olduğumuz kronikten söz etmiyoruz. 'Tarih' farklı bir türe aitti: Antik Grekçe yazılıyor, antik modelleri taklit ediyor ve olayların yalnızca kronolojik bir anlatımından ziyade, bağlantılı bir anlatımını veriyordu. Niçin ve nasıl sorularına yanıt vermeye çalışıyordu, çünkü 'tarih, eylemlerin nedenlerinden yoksun olması halinde, gerçekten de dilsiz ve boş olur'.¹⁹ Tarih ayrıca, genellikle büyük övgüler veya ağır saldırılara dönüşerek gölgelenen ve genelde hem hayali konuşmayı hem de etnografik lâhikaları içeren bir retorik dalıydı da. Belki de Bizans tarihyazıcılığının en çarpıcı özelliği, onun devamlılığıydı: 4. ve 5. yüzyıllara ait tarihlerin çoğunluğunun yitip gitmiş olmasına karşın, 6. yüzyıldan 15. yüzyıla değin neredeyse kesintisiz bir diziye sahip bulunuyoruz. İmparator İustinianos'un savaşlarını betimleyen Prokopios'u, 552-59, 559-82 yılları için Agathias, 582-602 yılları için de Theofylaktos Simokatta devam ettirdi. Fokas'ın korkunç felâketler yaşanan hükümranlığına, bir kesinti damgasını vurdu, ama öykü daha sonraki bir tarihte, 602-769 dönemini anlatan patrik Nikeforos tarafından kaldığı yerden

18 A. P. Kazhdan, 'Some Questions Addressed to the Scholars who Believe in the Authenticity of Kaminiates' "Capture of Thessalonica", *BZ*, lxxi (1978), 301 vd.

19 Theophanes Continuatus, *CSHB*, 167.

sürdürüldü. Bunu izleyen yarım yüzyıl boyunca, 813'e değin, tümüyle kronikçi Theofanes'e bağımlıyız, ama tarih, Genesios (813-86), Theofanes'in sürdürücüleri (813-961) ile birlikte yeniden canlanır ve bunları Diyakoz Leon (959-76) ve Mikhail Psellos (976-1078) ile son örtüşümler Mikhail Attaleiates (1034-79) ve Nikeforos Bryennios izler. Komnenoslar dönemi için, elimizde Anna Komnena'nın *Alexiad'*ı (1069-1118) vardır; onu İoannes Kinnamos (1118-76) ile Niketas Khoniates (1118-1206) devam ettirir; Nikene sürgünü için Georgios Akropolites (1203-61); Paleologoslar çağı için Georgios Pakhymeres (1261-1308), Nikeforos Gregoras (1204-1359) ve İmparator İoannes Kantakuzenos'un anıları (1320-59) ile, son olarak Laonikos Khalkokondyles (1298-1463) ve Türk fatihine övgüler düzen Mikhail Kritovulos (1451-67) var elimizde.

Doğaldır ki, bu tarihçilerin tümü eşit değerde değildir ve içlerinden, patrik Nikeforos gibi bazıları, kronikleri arkaik bir dille yeniden yazmanın ötesine pek az geçer. Gene de bunların birçoğu yalnız başarılı yazarlar olmakla kalmayan, aynı zamanda betimlemekte oldukları olaylara ilişkin birinci elden bilgi sahibi olan, üst düzey konumlardaki kişiler ve birkaçı da ya imparator ya da imparatorluk hanedanı üyeleriydiler. Bu durum, Bizans tarihyazıcılığına, profesyonel tarihçilere kalmış olsaydı sahip olamayacağı bir yetke ve dolaysızlık özelliği katmıştır.

Pek çok açıdan, Bizans tarihçilerinin en büyüğü ve bugün kesinlikle en çok tanınanı, Kaesareialı (Kayseri) Prokopios olmakla birlikte, ona görüşlerinin derinliği ya da saf anlamda edebi niteliklerinden çok, anlatısının geniş kapsamı, nesnelliği ve doğruluğu nedeniyle hayranlık duyarız. Kendisine Thukydides'in üslup ve yaklaşımını örnek almakla birlikte, Atina tarzının karmaşıklığını taklit etmemişti. Titiz bir yazardı ve kimi zamanlar –İtalya'daki Ostrogotik direnişin son aşamalarını betimlerken olduğu gibi– trajik bir görkem anlayışı sergilemek gibi bir yeteneğe sahipti. Başka bakımlardan, daha az başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Sözelimi erken Pers tarihine ilişkin bir anlatıyı, bir köpekbalığı tarafından takip edilen, 'yüzen' bir istiridyeye hakkındaki saçma bir anekdotla kestiği zaman olduğu gibi,²⁰ konudan yaptığı sapmalar, her zaman yerli yerinde değildi ve karakter taslaklarının pek iyi çizilmiş olduğu söylenemez. Çeşitli seferlerinde danışmanı olarak hizmet verdiği ve yakından tanıyor olması gereken general Belisarios örneğinde bile, bu askerin canlı bir portresini çizmeyi başaramamıştı.²¹ Prokopios'un, *Savaşların Tarihi* adlı yapıtında benimsediği yansızlık ve Hıristiyanlığa karşı açık kuşkuculuğu, büyük ölçüde stilistik özelliklerdir. Bunların tümüyle stilistik olup olmadığından kuşku duyulabilir. İustinianos'un otokratik

²⁰ Prokopios, *Wars*, i. 4. 17 vd.

²¹ Prokopios, *Wars*, vii. 1. 5-15.

hükümranlığında yaygın bir şekilde okunmayı amaçlayan bir eserde, Prokopios gibi imparatorunkiyle örtüşmeyen güçlü siyasal görüşlere sahip bir kişinin benimseyeceği en basiretli tutum yansızlıktı. Ama bu eserde bile, İustinianos'un siyasaların, onaylamadığı, satır aralarından okunabilir. Dinsel tutumuna gelince, Katolikler ile Monofizitler arasındaki doktriner çatışmayla ilgili çok sık alıntılanan paragrafta gayet açık bir biçimde yansımaktadır:

Çekişme konusunu gayet iyi biliyorum, ama bundan söz etmekten özellikle kaçınıyorum; çünkü Tanrı'nın doğasını ve ne tür olabileceğini araştırmanın bir delilik işareti olduğunu düşünüyorum. İnsanın, Tanrı'nın doğasına ilişkin herhangi bir şey söyle dursun, insani olaylar konusunda bile tam bir kavrayışa sahip olmadığı kanaatindeyim. Bu yüzdendir ki, bir tek saygıyla ele alınan meselelerin inançsızlığa konu olmaması amacıyla, hiçbir tehlikeye neden olmamak için bu konularda suskun kalacağım. Kendi adıma, onun her yönüyle iyi olması ve dünyayı kendi iradesi dahilinde tutması dışında, Tanrı'ya ilişkin hiçbir görüş belirtmeyeceğim. Ama varsın her insan, ister bir rahip, ister dindışı birisi olsun, bu konularla ilgili bildiğini düşündüğü her şeyi söylesin.²²

Klasik modellere bağlılığın, dikkatle ifade edilmiş olmasına rağmen, de ilginç bir şekilde müphem olan bu ifadeyi açıklamak için yeterli olduğu söylenebilir. Prokopios acaba Tanrı'nın doğasına ilişkin Katolik (ya da Monofizit) doktrinin ifadesinin ona saygısızlıkla sonuçlanacağını mı düşünür? Ve acaba ne tür bir tehlikeden kaçınmak ister?

Prokopios'la bütünleştirilen çok uzun dönemli sorun, onun gibi kuşku götürmez yeteneklere sahip ve görünüşte dürüst olan bir insanın, on yıllık bir zaman dilimi içinde, nesnel ve heybetli *Savaşlar*, uygunsuz sözlerle dolu *Gizli Tarih* ve utanmasızca övgüler düzen *Binalar* gibi birbirinden tümüyle farklı ruhta üç eser yazmış olmasıdır. İustinianos'un büyük imar ve inşa programını müthiş övgülerle betimleyen bu sonuncu eserin, yazarın imparatorun almış olabileceği bir terfi ya da ihsandan sonra yazılmış olabileceği tahmin edilmektedir. Peki ya *Gizli Tarih*'e ne demeli? Yayınlanma amacını taşımadığı için, Prokopios'un görüşlerini ya da hiç değilse kariyerinin belirli bir aşamasında sahip olduğu görüşleri dürüst bir biçimde ifade etme olasılığı çok daha yüksektir. Gene de, üç yapıt arasından kabul etmekte en büyük sorun yaşadığımız bu eserdir. Theodora'nın gençliğinin müstehcen anlatısıyla eğleniriz, ama İustinianos'un bütün yasalarına karşı bitip

22 Prokopios, *Wars*, v. 3. 6-9.

tükenmez sövgülerden yorgun düşeriz. *Savaşlar* adlı eserde, cesur, varlıklı gene de alçak gönüllü bir insan olarak betimlenen Belisarios bile, burada acınası bir zayıflıkta olarak sunulur. Hepsinden de tuhaf olanı, yazarın, hiçbir ironit ipucu vermeksizin ifade ettiği, imparatorun insan kılığında bir şeytan olduğuna ilişkin apaçık kanısıdır. Bunun bir nükte olsun diye söylenmediği anlaşılmaktadır; bu anlamda biz de, Prokopios'un eğitilmiş bir kuşkucu maskesi altında, çağdaşlarının pek çoğu gibi hurafeci olup olmadığı düşüncesiyle baş başa kalırız.

Prokopios'tan sonra, tarih yazımında çarpıcı bir gerileme oldu. Onun bıraktığı yerden devam eden, meslek itibarıyla bir hukukçu, yaratılış itibarıyla bir şair olan halefi Agathias, kamusal işler konusunda hiçbir deneyimi olmadığı gibi, şire benzediğini ve temelde ahlaki bir amaca hizmet ettiğini düşündüğü tarihin nesnel olması gerektiği konusunu kendisine hiç dert etmiyordu.²³ Niteliğin daha da düştüğü Theofylaktos'un nasihatçi eserinden sonra, tarihyazıcılığı uygulamasında uzun bir kesinti vardır. Yeniden canlanması için 10. yüzyılın ortalarına değin beklemek gerekti. (patrik Nikeforos'un oldukça zayıf çabasını bir yana bırakırsak) Yani Konstantinos Porfyrogenitos'un himayesinde tarihi 813'e dek geriye giden iki eserin yazılmasına kadar, ki bu tarih kronikçi Theofanes'in de kalemini bıraktığı tarihtir. Theofanes'in anonim devamcıları, yüzeysel olarak hem klasik hem de Erken Bizans modellerine borçludurlar ve İkonoklast imparatorları, yalnızca siyah değil, dokuz kısmı siyah, bir parçası gri renklerle olmak üzere çizimleri açısından biraz övgüyü hak ederler. Nesnellığe verilen bu hafif ayrıcalıkta bir parçacık hümanizm varsa bile, Devamcılarda ilahiyatçı ve hanedana dayanan bir önyargının egemen olduğuna da işaret etmek gerekiyor. Bunlar, olayların resmi versiyonunu kabul edilebilir bir nesir halinde kaleme almakla görevlendirilmiş saray tarihçileriydi.

Bir başka yüzyılı ve Diyakoz Leon'un ağırbaşlı *Tarih*'ini atlayarak, kendimizi, özgünlüğü ile olduğu kadar daha önceki bir gelişmeyle açıklanamaz oluşuyla da bizi çarpan bir başyapıt ile karşı karşıya buluyoruz. Mikhail Psellos'un *Khronografia*'sı, kurumsallaşmış hiçbir tarza dahil edilemez, çünkü bir tarihten çok, kişisel bir anıya benzer. Geleneksel olarak, tarihçinin kişiliği arkaplanda tutulurdu: Kendisini önsözde tanıttıktan (sözgelimi, 'Adım Agathias, geldiğim yer Myrina, babamın adı Memnonios gibi) sonra, ancak gerekirse, yani şunu ya da bunu kendi gözleriyle gördüğünü söylemek için kendinden söz edebilirdi. Psellos öyle değildir: Sürekli olarak kendisi hakkında gevezelik eder, çalışmalarından, entelektüel başarılarından, bir manastıra çekildiğinden, birbirini izleyen imparatorlar üzerindeki etkisinden, vb. söz açar durur. Tarihlerin bildik malzemesi olan savaş, onu özellikle ilgilendirmez ve çoğu kez onun etrafından dolaşıp geçer.

23 Agathias, *Historiae*, der. R. Keydell, Proem, 12 ve i. 7, ss. 6, 18-19.

Sözgelimi, II. Basileios'un öyküsünü, onun Bulgaristan'a boyun eğdirmesinden bir kez bile söz etmeksizin anlatmayı başarır. Onu ilgilendiren, saray dedikoduları ve özellikle insani güdüler ile insani karakteri betimlemektir. *Khronografia*, gerçek bir portreler galerisidir. Dahası, karakter değişebilir nitelikte görünür. II. Basileios (Psellos'un tanımadığı), olayların gelişiminin baskısı altında, bir şehvet düşkününden, acımasız, kuşkucu ve hırçın birine dönüşür. Onu alçakgönüllü kıyafetler giymiş bir beyefendiden çok, bir köylü gibi konuşur, seyrelmekte olan sakalıyla oynarken ya da bunu yapmıyorsa ellerini beline dayamış dururken gözümüzde canlandırabiliriz. Psellos'un tiksindiği III. Romanos, hastalık sonucu değişime uğrar. Yaşlanmakta olan İmparatoriçe Zoe'nin âşığı olarak tuttuğu yakışıklı fakat eğitimsiz IV. Mikhail, tahta çıkar çıkmaz ciddi ve vicdanlı bir hükümdara dönüşür. Tanıtılan her önemli karakter, hem ahlaki hem de fiziksel bir betimleme ile unutulmaz kılınır: Hafifmeşrep VIII. Konstantinos (büyük bir şaşkınlıkla onun aynı zamanda başarılı bir aşçı olduğunu öğreniriz), Zoe ve Theodora, sarhoşluğunda, ayık halinden daha büyük dehşet salan hadım İoannes, yanağından kan damlayan ve neşeli IX. Konstantinos Monamakhos ve daha pek çokları. Psikolojik gözleme gelince, artık sara nöbetlerine tutulmakta olan IV. Mikhail'in imparatoriçesine karşı duyduğu suçlulukla karışık tiksintiyi betimleyen pasajı okumak bile tek başına yeterlidir.²⁴

Elbette Mikhail Psellos'un klasik modelleri vardı ve onları bizzat sayarak (Demosthenes, İsostrates, Aelius Aristides, Plutarkhos, vb.) işimizi kolaylaştırır.²⁵ Ama aynı modeller, Konstantinos Porfyrogenitos ile Theofanes'in devamcıları için de mevcuttu ve bu modellerden uygun olduğunu düşündüklerini kullandılar. Asıl sorun burada değil, daha çok Psellos'un, gözlem konusunda daha önce eksik olan bir duyarlılık ve heves sergilemesinde yatar. Bu özellikleri tek başına onun kişisel dehasına bağlamadığımız takdirde, daha geniş kapsamlı bir açıklama aramak zorundayız. Bu açıklamanın bizzat Psellos'un da mensup olduğu kentsel bir burjuvazinin yükselişinde olması mümkün. Aslına bakılırsa, Psellos tek başına değildir ve çağdaşlarının hiçbirinin onunkine denk çeşitlilikle bir eser bırakmamış olmasına rağmen, ancak laik bir ruh olarak adlandırılabilir şeyin ışıltılarını, onlarda da ayırt etmek güç sayılmaz. Sırası gelmişken, Mityleneli Kristoforos'un varlığı kuşku götürür kutsal yadigarları toplamayı hicvettiği dikkat çekici şiirin,²⁶ bir zamanlar ikonaaklastik döneme atfedildiğini söyleyelim.

24 Der. E. Renauld, i, s. 63.

25 J. F. Boissonade (der.), *On the Characteristics of Certain Writings, De operatione daemonum*'un yanı sıra, (Nürnberg, 1838), 50 vd.

26 E. Kurtz (der.), *Die Gedichte des Christophoros Mitylenaios* (Leipzig, 1903), no. 114.

Psellos'un *Khronografia*'sının bize tek bir el yazması halinde ulaşabilmesi, Bizans okur kitlesinin zevkine ilişkin pek de olumlu yorumlar yapamamamıza yol açan bir durumdur. Gene de, bu eserden, Bryennios, Anna Komnena ve Zonaras başta olmak üzere, daha sonraki tarihçiler tarafından, intihale varacak derecede yararlanılmış olduğu kesindir. Psellos'tan sonra kişisel gözlem ile canlıymışçasına karakter betimleme niteliklerinin kaybolmadığı da söylenebilir. Çoğu kez içtenliksiz, ama adamakıllı araştırılmış olmasının yanı sıra, canlı ve psikolojik içgörüsüyle dolu bir eser olan *Alexiad*'da bu nitelikler son derece belirgindir. Niketas Khoniates'in dikkate değer *Tarih*'inde de aynı derecede öne çıkarlar. Bizans'ın imparatorluk çağının sonunda (çünkü Niketas 1204 felâketine tanık olmuştur), kurnazca tasarlanmış retorik tüm geleneksel hilelerini, yeni kurulmuş insan sevgisi, açık fikirlilik ve kuşkuculukla birleştiren bir yazar tarafından kaydedilmiş olması son derece uygun görünür.²⁷

İkinci örneğimiz, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, büyük bir olasılıkla Bizans edebiyatının en büyük tek türünü temsil eden, azizlerle ilgili eserler (hagiografi) olacak. Bu başlık altında, ortak paydaları, gerek Hıristiyan azizleri, gerek İncil kişilikleri olsun, hepsi ayinsel bir anmadan yararlanan geniş bir dizi metinde kümelemek adettendir: Azizlerin yaşam öyküleri, daha kısa anekdotlar, şehitlik anlatıları, ölüm sonrası gerçekleşen mucizeler, yadigârların keşfedilmeleri ve taşınmaları, ikonalar hakkında öyküler, kıyamet anlatıları, vb. Sunuş biçimi, tıpkı dilbilimsel düzey gibi büyük ölçüde değişiklik gösterir. Gel gelelim, en ilginç örnekler, standard, 'kilise' Grekçesiyle yazılmış olanlardır.

Hıristiyan aziz öykülerinin en eski biçimi, *passio* (bir şehidin yargılanması ve öldürülmesinin anlatısı) idi, ama Bizans dönemi başladığı zaman, *passio* geçmişe ait bir şeye dönüşmüştü bile. Burada bizi ilgilendiren iki ana biçim, kısa anekdot ile dört başı mamur bir yaşam öyküsü. Her ikisi de Mısır manastırcılık ortamında, neredeyse eşzamanlı olarak ortaya çıktı; keşiş, şehidin halefi olduğuna göre, bu bir rastlantı değildi aslında. Peder Patermuthios'un nasıl havada yüzebildiğine ve kapalı kapılardan geçebildiğine, Peder Helles'in bir timsahın sırtında nasıl nehri geçtiğine, Aziz Makarios'un bir çakalın yavrularını nasıl iyileştirdiğine ilişkin basit öyküler, ağızdan ağıza dolaşüyor ve ardından *paterica* ya da *gerontica* adı verilen kitaplarda toplanıyordu. 5. Bölüm'de, bu türün daha çok tanınmış örneklerinden bazılarına değinmiştik. Keşişler tarafından işlenen doğaüstü eylemleri aktarmanın dışında, bu anekdotlar ahlaki ilkeler, dikkate değer vecizeler ile şu ya da bu münzevinin izlediği belirli disiplinin (*ergasia*) altını

27 B kz. A. P. Kazhdan, *Kruga in pisatel' v Vizantii* (Moskova, 1973)'deki kavrayışlı Niketas çözümlemesi, ss. 82 vd.

çizer. Burada, kökeninde sözlü olan bir edebiyat söz konusu olduğundan, bunun doğal olarak dalgalanmaya ve yinelenmeye uğrayan bir edebiyat olduğunu söyleyebiliriz: Aynı veya benzer öyküler, farklı azizlere atfediliyordu. *Patericanın* altın çağı, geç 4. yüzyıldan 7. yüzyıla değin uzanır. Her zaman oldukça popüler bir deyişle dile getirilen bu eserler, hatırı sayılır bir çekiciliğe, ama aynı zamanda kaçınılmaz bir tekdüzeliğe sahipti.

En eski aziz yaşamı anlatısı, daha önce defalarca gönderme yaptığımız, İskenderiyeli Athanasius (y. İ.S. 360) tarafından kaleme alınan Aziz Antonius'un yaşam öyküsüdür. Bir azizin Yaşamı (*bios* ya da çok sık olarak, yaşamı ve yaşama tarzı anlamına gelen *bios kai politeia*), eleştirel bir biyografi olmaktan çok bir yüceltme amacıyla yazıldığından, retorik okullarında bu amaçla geliştirilmiş olan belirli formülleri örnek almaları doğaldı. Bu formüllerin ne olduğunu, burada bir hükümdarın yüceltilmesiyle ilgili olan (*basilikos logos*) Menander elkitabından keşfedeceğiz. Kitabın önsözünde, böylesine büyük bir görevi üstlendiğiniz için ne kadar bunaldığınızı ifade etmekle işe başlayacaksınız, denir. Bu kısa girişten sonra, hükümdarın geldiği memleketten (*patris*) söz edeceksiniz. Eğer tesadüfen ünlü bir kentte doğmuşsa, bu kenti övün; değilse, onun mensup olduğu kavmi övebilirsiniz. Ailesiyle (*genos*) devam edin: Eğer şanlı bir aileyse, bu konu başlığını ayrıntılandıracaksınız, değilse, bunu atlayacaksınız. Bundan sonra sıra doğumuna ve ona eşlik etmiş olabilecek her türlü mucizevi işarete (eğer hiçbir mucize ortaya çıkmamışsa, birkaç tanesini icat etmekte duraksamayın); fiziksel görünümüne, yetiştirilişine, örneğin öğrenim yeteneği üzerinde özgül bir vurgulamayla eğitimine (doğal olarak, bütün okul arkadaşlarının önüne geçmiştir), doğuştan gelen yeteneklerine ve böylece yetişkinlik edimlerine geliyor; bunların her birinin kategoriler ve erdemler olarak uygun bir şekilde altbölümlere ayrılması gerekiyor.²⁸

Mutatis mutandis (ayrıntılardaki farkları göz önüne alarak söylersek –ç.n.), bu yalınlaştırılmış kurallar, Hıristiyan azizlerinin öykülerine uygulandı. Elbette, belli bazı başlıklar, sözgelimi fiziksel güzellik, savaş edimleri, deniz muharebeleri, vb. artık konu dışıydı, ama geri kalanların kullanımı, yabana atılmayacak ölçüde avantajlıydı. Buna uygun olarak, azizlerin yaşamöykülerinde, diyelim bir manastır keşişi örneği söz konusu olduğunda, aşağı yukarı şöyle bir *skhema* geliştiriliyordu: Kısa giriş bölümünde, yazar, Aziz X'in meziyetlerini kutlulamaktaki yetersizliğini kabul ediyordu. Gel gelelim, bunu yapması için üstü (başrahibi ya da piskoposu) onu teşvik etmişti ve kendisi de, aklının yetersizliğine ve anlatımının kaba sabalığına (*agroikia*) karşın, itaatsizlik etmeye cüret edememişti.

28 L. Spengel, *Rhetores graeci*, iii (Leipzig, 1856), 368 vd.

Böylece azizin doğum yeriyle başlıyordu: Azizin gerçek *patrisi*, elbette, Göksel Kudüs idi, ama tesadüfen hiç tanınmamış olmakla birlikte, onun sayesinde ölümsüz bir şöhret kazanmış olan Y kenti ya da köyünde doğmuştu. Azizin anne-babası, neredeyse değişmez bir biçimde, zengin ve soylu (*endoxoi*) idi ve doğumu genellikle bir düste önceden bildirilmiş ve buna başka işaretler de eşlik etmişti. Okula gidecek kadar büyüdüğü zaman, öteki oğlanların arkadaşlığından kaçındı. Ya tüm klasik öğrenimini bütünüyle elinin tersiyle itti, ya da doğal yeteneği olağanüstü olmakla birlikte, gerekli olduğunu düşündüğü kadarını aldı. Ergenliğe eriştiği zaman, aziz, sevgili anne-babasının kendisi için ayarladığı evliliği reddetti ve yakındaki bir manastıra çekildi. Yıllar boyunca en ağır kol emeği gerektiren görevleri büyük bir alçak gönüllülikle yaptığı gibi, perhiz ve ibadet vecibelerini büyük bir coşkuyla ifa etti. Gerekli metanete ve dirayete ulaştığı zaman, tek başına bir hücrede ya da çölde inzivaya çekildi. Yaşamının geri kalan kısmını, şeytanlara karşı kazandığı zaferler, şifa ve kehanet edimleri doldurdu. En sonunda, ona rahiplik makamı bağışlandı ama kural olarak, kendisine yapılan tüm piskoposluk önerilerini reddedecekti. Kendi ölümünü önceden gördü ve ilerlemiş bir yaşta huzur içinde öldü. Son olarak, kutsallığı ölümünden sonra gerçekleştirdiği mucizelerle de teyit edildi; azizin ölüm günü ve ayının yanı sıra, bu mucizelerden birkaçı da genellikle kaydediliyordu.

Bu tür bir *skhemanın* olumlu yönlerinden biri, ismi, doğum yeri ve ayinsel kutsanmasının tarihi dışında hakkında hiçbir şey belirgin olmayan tüm manastır azizlerine uygulanabilir olmasıydı. Dolayısıyla, yaşamlardan (yalnız keşişlerin değil, aynı zamanda şehitlerin, piskoposların, vb. yaşamöykülerinden) pek çoğu, bir klişeler zincirinden başka bir şey değildir; diğerleri ise, yalnız kendi içlerinde uydurma olmakla kalmaz, aynı zamanda büyük bir olasılıkla hiç varılmamış azizlerle ilgilidir; ve birkaçı da, çok iyi belgelenmiş olabilecek (örneğin Salamisli Aziz Epifanos / Epiphanius gibi) azizlere gönderme yapmasına karşın, hayalidir. Bu türden kuşku götürür ürünleri bir yana bırakırsak, geriye yaşamların genel anlamda güvenilir denebilecek hatırı sayılır bir tortusu kalır. Bunların birçoğu, bir azizin müridi ya da daha sonraki bir kuşağa mensup olmakla birlikte, sözel bilgi kaynaklarını kullanmayı başaran biri tarafından yazılmışlardır. Kesin ve okunmaya değer ayrıntılar açısından zengindirler; resmi tarihlerin yoksun olduğu bu ayrıntılar, tarihçi açısından özel bir değer taşır. Aslına bakılırsa, azizlerin yaşamları çoğu kez, Bizans köy ve kasabalarının gündelik yaşamını yeniden üretme çabamızda en iyi kaynağı oluşturur ve neyse ki elimizde, Diyakoz Markos (5. yüzyıl) tarafından yazılan Gazze piskoposu Porfyrius'nin yaşamından başlayıp, Kallinikos'a ait Aziz Hypatios'a, Skythopo-

lisli Kyrillos'a ait (doğruluk ve kesinliğiyle tanınan bir yazar) Aziz Euthymios ve Aziz Sebasteios'un yaşamları'na uzanan, genç keşiş Aziz Symeon, Sykeonlu Aziz Theodorios, Meczub Aziz Symeon ve Bağışçı Aziz İoannes ve daha pek çok azizin yaşamöykülerini içeren geniş bir külliyat vardır. İkonoklastik dönem, bir sürü ilginç yaşamöyküsü (başta Genç Aziz Stefan'ınki olmak üzere) üretmiştir ve azizlere ilişkin eserlerde bir gerilemenin gözlemlenebileceği 11. yüzyıla değin bu literatür genişlemeye devam etmiştir.

Yalnız otantik olanlar değil, hayali olan yaşamlardan bazıları bile, bu niteliklerine karşın gene de zevk ve keyifle okunabilir. Ne var ki, bizim bakış açımızdan başlıca eksiklikleri, her ne kadar açıkça bir azizin ruhsal ilerleyişi ile ilgili olsalar da, onun psikolojik gelişmesine yönelik bir anlayışı ortaya koymayışlarıdır. Aziz, çocukluğundan itibaren bir erdem timsali olduğundan ve hiçbir olumsuz yanı bulunmadığından, onun dünyevi varoluşu boyunca böylece kalacağını daha baştan biliriz. Hiçbir ayartmaya teslim olmaz ve aşırı bir coşku ya da yanlış bir rapor üzerine harekete geçme dışında, asla hata yapmazlar. Bu tahmin edilebilirlik, Bizanslı okuyucu kitlesi tarafından, tıpkı Batılı bir filmin günümüz sinema izleyicileri tarafından edildiği kadar takdir ediliyordu; çünkü bu eserlerin yalnız eğitim verdiği değil, aynı zamanda dileklerin bir gerçekleşmesi olduğuna hiçbir kuşku yoktur. Gerçek bir korku, belirsizlik ve hastalık dünyasında yaşayan ortaçağ insanları, şeytanları bozguna uğratan, hekimleri utandıran ve amaçlarında hiçbir tereddüt göstermeyen kahramanlara ihtiyaç duyuyordu.

En çekici olarak gördüğümüz azizlerin yaşamları, kimi zaman neredeyse anadilde, ama daha sık olarak, Kilise'nin normal dilbilim kullanımını yansıtan, basit bir dilde yazılmışlardı. Eğitimsiz bir okuyucu kitlesiyle iletişim kurma gereksinimi her zaman göz ardı edilmiyordu. Neapolisli Leontios (7. yüzyıl), *Bağışçı Aziz İoannes'in Yaşamı*'ndaki Önsöz'de bu noktaya değinir: 'Beni bu görevi yerine getirmeye özellikle iten kaygı, okuma yazma bilmez ortalama insanın sözlerimden bir fayda çıkarabilmesi için, bu öyküyü bana ait sıradan, süssüz ve alçak üslûpla yazmam gerektiği yönünde oldu.'²⁹ Gel gelelim, bu yaklaşım sona ermeye yazgılıydı. Orta Bizans döneminde, naif yaşamöyküsü yazarlarının, konularının ağırbaşlılığına ulaşamamış olduğu hissedildi: '[Azizlerin] bazı eylemleri çarpıtılırken, başka bakımlardan, uygun olanı kağıda geçirmeyi başaramayarak, azizlerin erdemini hoş olmayan bir tarzda betimlediler. İyi bir argüman ortaya koyamadıkları gibi, onu güzel sözcüklerle de süslemediler.' Bunun bir sonucu olarak, azizlerin Yaşamları bir aşağılama hedefine dönüştü ve özensiz

29 A. -J. Festugiere (der.), *Néapolis: Vie de Syméon Léontios de le Fou et Vie de Jean de Chypre*, 344.

üslûpları okuyucu kitlesini itmeye başladı.³⁰ Daha erken yüzyıllara ait aziz yaşamöykülerinin yeniden yazılması görevini, ilk olarak İ.Ö. 900'de Paflagonyalı Niketas üstlendi; yaklaşık elli yaşamı yeniden yazma çabasına karşın, pek de fazla ün kazanmadı. Yirmi otuz yıl kadar sonra, Metafrast (Tercüman) Symeon, muhtemelen Konstantinos Porfyrogenitos'un teşvikiyle, çok daha kapsamlı bir gözden geçirme işlemini gerçekleştirdi. Yaklaşık 135 yaşamı yeniden yazdı, bir düzine kadarını değiştirmeden bıraktı ve bütün bu derlemeyi, kronolojik olarak sıralanmış on cilt halinde okura sundu. Çabası yaygın bir kabul gördü ve yaklaşık yedi yüz kadar Metafrastik *menologium* el yazması günümüze ulaştı; bu, söz konusu derlemenin ayinsel kullanım amacıyla çok sayıda kilise ve manastır tarafından benimsendiğini gösterir.

Metafrast, kesinlikle Paflagonyalı Niketas'ınki gibi çarpıtılmamış, 'doğru' bir Grekçeyle yazıyordu. Çağdaşı olan bazı eleştirmenler, onu yeterince sofistike bulmuyordu, ama diğerleri onun orta karar bir yol izlemesi ve üslûbunun çeşitliliği ve güzelliğiyle eğitilmiş kitleyi hoşnut etmesinin yanı sıra, eğitimsizler tarafından anlaşılabilmeyi de başarması nedeniyle onu övüyorlardı. Mikhail Psellos'un gözünde, Metafrast'ın başarısı, 'tüm Helenik âlimlerinkinden' daha büyüktü.³¹ Bu garip değerlendirme, bizi Bizans'ın edebiyata karşı tutumunun tam yüreğine götürür. Metafrast'ın kabul edilir bir Grekçeyle yazdığı göz önüne alınırsa, onun gerçekte yaptığı, belirli bir ortamın bütün canlılığına ve özgüllüğüne sahip olan büyük bir metin yığını alıp, onu bir dizi klişeye indirgemek idi. Somut ayrıntıları örtbas ederek, sık sözcüklerle yeniden ifade etmişti. Bir şehidin, işkencecilerine verdiği yanıtlar yeterince kararlı değil miydi? Bunları hemen geliştiriyordu. Bir keşişin disiplini çok naif bir tarzda mı anlatılıyordu? Hemen onu gerekli düzeye çıkarıyordu. Metafrast'ın Grek aziz yaşamöykülerinin ölümüne neden olduğunu söylemek abartılı olabilir, ama yeniden kaleme aldıklarının yanı sıra daha eski birçok metnin ortadan kaybolmasından başka, bu literatürün kısırlaşmasına neden olduğu kesindir. 12. yüzyılda patrik Nikolaos Muzalon'un, sıradan bir dille 'köylünün biri tarafından' yazıldığı gerekçesiyle *Aziz Paraskeve'nin Yaşamı'nın* imha edilmesini buyurması da çok ilginçtir.³²

Burada tam karşı uca giderek, popüler bir dilde yazılmış her şeyin *ipso facto* edebi bir değere sahip olduğunu ileri sürmenin baştan çıkarıcılığına karşı direnmemiz gerekiyor. Bu çekincenin geçerliliği, anadildeki Bizans edebiyatıyla ilgili

30 Psellos, *Encomium Metaphrastae*, içinde: E. Kurtz ve F. Drexl (der.), *Scripta minora*, i (Milano, 1936), 100.

31 Age, 101.

32 H. -G. Beck, *Kirche und theologische und theologische Literatur im byzant. Reich* (Münih, 1959), 640.

üçüncü örneğimizde kendini gösterir. Romantik hareketten beri, söz konusu az sayıda eser, hatırı sayılır ölçüde dikkati çekmiş ve modern Grek araştırmalarının normal müfredatında bir yer edinmiştir. Bunların gerek dilbilimcinin, gerek toplumsal tarihçinin ilgi odağında oldukları kesindir, ama edebiyata gelince, bunların oldukça düş kırıklığına uğratici yapıtlar olduğunu kabul etmek gerekir.

Büyük bir olasılıkla, anadildeki en eski edebi eserler, Prodrömik olarak adlandırılan, 12. yüzyılın ilk yarısına ait gibi görünen şiirlerdir.³³ Bunlar, geleneksel adları nedeniyle, saray şairi Theodoros Prodromos'a atfedilir. Bu atıf tartışmalıdır ve çeşitli yazarların mı, yoksa farklı kılıklara giren tek bir insanın mı iç dökmeleriyle karşı karşıya olduğumuz bile kesin değildir. Popüler on beş hecelik şiirle (*stichos politikos*) yazılmış olan şiirler, İmparator II. İoannes ile İmparator I. Manuel'in yanı sıra Komnenos hanedanının başka bir üyesine yönelik şikâyetler biçimini alır. Bir tanesinde, bize kılıbık bir koca, bir başkasında alçak gönüllü kazancıyla iki yakasını bir araya getiremeyen geniş bir ailenin babası, bir üçüncüsünde, başrahibinin acımasız muamelesine maruz kalan yoksul bir keşiş, bir dördüncüsünde de (3. Bölüm'de de sözünü ettiğimiz) açlık çeken bir entellektüel tanıtılır. Ortam, kentli orta sınıfın çevresidir ve yazarın ana meselesi midesiyledir. Bayağı komediyle tuhaf, melez sözcükler (belki de arkaik dil kullanan şairlerin parodisi olarak) icat ederek gülünç olmaya çalışır, ama mizah duygusu, tekdüze bir öykünmecilik tonuyla ve usandırıcı bir yinelemecilikle mahvedilir.

Daha genel anlamda kamuoyu üzerinde değilse bile, geç Bizans dönemi aristokrasisi üzerinde Batılı modalardan gitgide büyüyen egemenliği, bugüne beş tanesi ulaşmış, 12. veya 13. yüzyıldan 15. yüzyıla değin uzanan bir dönemde anadilde yazılmış bir dizi şövalye romansında kendini gösterir. Bu beş romansın yalnızca biri, yani *Kallimakhos ve Khrysorrhoe*,³⁴ tanınan bir yazara, İmparator II. Andronikos'un kuzeni olan Andronikos Paleologos'a atfedilebilir. Dolaşısıyla kaleme alınmış tarihi de yaklaşık İ.S. 1300'dür. Romanslardan iki tanesi, yani *Florios ve Platzia Flore* (çok yaygınlaşmış olan *Floire et Blanche-flor*'un bir versiyonu) ile *Imberios ve Margarona*'da (Fransızca *Pierre de Provence et la belle Maguelonne* ya da aynı eserin bir öncüsü) tastamam batılı modeller saptanabilir. Fiilen elimizdeki bütün olgusal bilgiler, bu ilginç şiirlerle bağlantılıdır.

Daha önce değinmiş olduğumuz, 12. yüzyılın eğitimli aşk romanslarının tersine, şövalye romansları klasik denebilecek bir ortamın taklidi değildir. Burada, gözüpek şövalyeler, beyaz tenli genç bakireler, cadılar, ejderhalar ve girilemez şatolardan oluşan belirgin bir biçimde ortaçağ dünyasına dalarız. Büyük bir olasılıkla,

33 D. -C. Hesselning ve H. Pernot (der.), *Poemes prodromiques en grec vulgaire* (Amsterdam, 1910).

34 M. Pichard (der.), *Le Roman de Callimaque et de Chrysorrhoe* (Paris, 1956).

içlerinde en eski tarihe ait ve en ilgi çekici olan şiirde, yani *Belthandros ve Chrysantza*'da,³⁵ coğrafya yeterince gerçekçidir. Bizans imparatorunun küçük oğlu olan kahraman, evini terkeder, Türklerin elindeki Anadolu'ya geçer, Toros sıradağlarındaki bir geçitte pusuya düşürülür, Tarsus'a ve Kilikya Ermenistanının sınırlarına ulaşır ve ardından, Latin kralının kızı Chrysantza'ya aşık olacağı Antiokheia'ya (Antakya) ulaşır. Bütün göstergeler, 12. yüzyıl ya da 13. yüzyılın ilk yarısına mükemmelene uygundur. Tek hayali unsur, Tarsus'tan on günlük mesafede bulunan Aşk Şatosu'dur, ama Kilikya'da, yazarın haklarında bir şeyler duymuş olabileceği çeşitli romantik şatolar vardı. Ne var ki, burada bizi asıl ilgilendiren coğrafya değil, şiirin kültürel iklimidir. Belthandros, açıkça Bertrand iken, babası, yani İmparator'un adı Rodofilos olarak verilir; bu isim, daha çok Rudolph'u çağırıştırıyor. Sarı saçlı kahraman, hiç tereddütsüz, Antiokheia Kralı'nın hizmetine (*lizios*) girer. Büyük bir avcı ve dövüşçüdür ve dinsel duygudan bütünüyle yoksundur. Aslına bakılırsa, sevgilisinin hizmetçisiyle, Antiokheia patriki tarafından kutsanan bir çeşit evliliğe girmekte hiçbir ahlaki tereddüt göstermez. Aşk Şatosu, simgesel suretleriyle Bizans'a kesinlikle yabancıdır. Gel gelelim, en çarpıcı olan nokta, şiirin aşka karşı tutumudur. Geçmişteki bütün Bizans örneklerinin tersine, genç kahraman evlilik öncesi cinsel ilişkiye serbestçe girer ve taşkın bir akarsuyun karşısına geçtikten sonra, sevgilisiyle ikisi birkaç gün boyunca çıplak dolaşmak zorunda kalırlar. Ancak bir Bizans gemisi tesadüfen onları aldığı zamandır ki, çıplak prenses bir hadımın bakımına emanet edilir. Aynı şehvet düşkünlüğü, *Kallimakhos ve Chrysorrhoe* başlıklı daha da fantastik ve çok daha bıkırtıcı şiirde de egemendir. Şiirin kadın kahramanını, ilk olarak Ejderhanın Şatosu'nda çıplak, saçlarından asılmış bir halde bulunur, ve kurtarıldıktan sonra Büyüleyici Prens, *a deux* bir banyonun ardından, tutkusunu doyumak konusunda hiç zaman kaybetmez. Pornografinin bu hafif formunun kuşkusuz, Grek 'halk'ıyla hiçbir ilgisi yoktur: Bu form, batılı örflerin ele geçirdiği bir aristokrasinin gündüz düşlerini temsil ediyordu, ama çok uzaklardan öykündükleri batılı romansların edebi niteliklerine karşı yeterince duyarlı değillerdi. *Belthandros*'un ancak birkaç tane güzel dizesi vardır ve boş laflar görece azdır; *Kallimakhos* neredeyse baştan aşağıya laf kalabalığından ibarettir.

Şimdiye değin, *Digenes Akrites*'in çok daha değerli epik ya da daha çok romansından (İki Irkın Sınırdaşı) söz etmemişsek, bunun nedeni, onu edebi üretilimin özgül bir düzeyine yerleştirmenin güçlüğüdür.³⁶ Doğu sınırının, yani

35 E. Legrand (der.), *Bibliothèque grecque vulgaire*, i (Paris, 1880), 125 vd. Beş romansın tümü de, E. Kriaras, *Byzantina hippotika mythistorémata*, Basiké bibliothéké, ii (Atina, 1955)'de bulunmaktadır.

36 J. Mavrogordato (der.), *Digenes Akrites*, her zaman güvenilir olmayan İngilizce çevirisi ile birlikte (Oxford, 1956). E. Trapp, *Digenes Akrites: Snnoptische Ausgabe der ältesten Versionen* (Viyana, 1971), çok daha iyi bir edisyonudur.

9. ve 10. yüzyıllarda Bizans ile Araplar arasındaki tartışmalı sınırın kahramanlık masallarına dayanır. Yazıldığı döneme gelindiğinde, söz konusu masallar oldukça bulanıklaşmış durumdaydı, ama modern araştırmalar, hepsi aynı döneme değil, çeşitli katmanlara mensup olan çeşitli tarihsel kişilikler ve olayları saptamayı başarmıştır. Bunlardan biri, kesinlikle Pavlikian savaşlarıyla, bir diğeri ise bunu izleyen yüzyıldaki Bizans yeniden fetihleriyle ilgilidir. Araştırmacılar, şiirin edebi atalarını saptamakta daha az başarı göstermiş olsalardı, bu kesinlikle çaba eksikliğinden kaynaklanmış olmazdı. Sayısız kuram öne sürülmüştür, hiçbiri bütünüyle inandırıcı değildir. Temel güçlük, beş farklı Grekçe versiyonunun yanı sıra, parçalar halinde bir Rus versiyonuna sahip olmamız gerçeğinden kaynaklanır. Kimi araştırmacılara göre 934-44 yıllarına ait olan özgün *Digeneid*'in yeniden inşa edilmesi, bu nedenle, hatırı sayılır bir tahmin unsurunu gerektirir. Görüşler, varsayımsal *Digeneid*'in popüler mi, yoksa daha büyük bir olasılıkla, edebi bir dilde mi yazıldığı konusunda da farklılaşmaktadır. Grekçe versiyonlardan en tatminkâr ve tutarlı olanı, yani Grottaferrata'nın (yaklaşık dört bin dize uzunluğundaki) versiyonunun, 11. yüzyıl ortasından daha erken bir tarihe ait olması olanaksızdır ve kesinlikle belirli bir eğitime sahip olan bir yazarın eseridir; çünkü bu yazar yalnız İncil'i ve bazı patristik metinleri bilmekle kalmayıp, aynı zamanda Achilles Tatiüs ve Heliodorus'un romanslarını da tanıyordu. Bu tür antik romansların 11. yüzyılda popüler olduğunu Mihhail Psellos da doğrular,³⁷ ve Achilles Tatiüs'un bir nüshasının, Osrhoene'de, başka bir deyişle, *Digeneid*'in yazılmış olduğu anlaşılan bölgenin ta kendisinde yer alan Eustathios Boilas kütüphanesinde mevcut olduğunu da görmüştük.

Grottaferrata *Diegenes*'i, farklı köken ve tarihten gelen iki masaldan oluşur: Bizanslı bir soylu kadınla evlenen ve Hıristiyanlığı benimseyen bir Arap emirinin öyküsü ile oğlu Basileios Digenes Akrites'in öyküsü. Basileios, bir çeşit sınır boyu baronu olarak yetiştirilir, evleneceği Evdokia Doukaina'yı kaçıır ve bütün yaşamını soyguncularla (*apelatai*) ve vahşi hayvanlarla dövüşerek geçirir. Sonunda kendisine Fırat kıyısında görkemli bir saray yaptırır ve henüz gençliğinin baharındayken bu sarayda ölür. Basileios, bir Bizans komutanı değil, bağımsız bir derebeyi, kocaman orduları defalarca tek başına bozguna uğratan, insanüstü güç ve cesarete sahip bir kahramandır. Çeşitli redaksiyonlarından ancak şöyle böyle kavrayabildiğimiz bir şiirin edebî nitelikleri üzerine değerlendirmeler yapmak tehlikeli olur. Grottaferrata metninde, söylem biçimi genellikle yavandır ve çok fazla ahlak dersi vardır. Eylem de, karanlık ya da tutarsız olma eğilimi gösterir. Sözelimi, sonlara doğru (vii, 201 vd.) daha önce hiç böyle bir şeyden

37 J. F. Boissonade (der.), *On the Characteristics of Certain Writings*, 48.

söz edilmediği halde bize Digenes'in Araplara boyun eğdirdiği ve Roma topraklarına barış getirdiği söylenir. Bir tek bunun dışında doğaüstü unsurlardan yoksun olan bir öyküde, ansızın insan suretini alan ve ardından üç kafası beliren bir yılanla karşı karşıya gelmek de şaşırtıcıdır. Büyük İskender'in Brahmanların ülkesinden getirmiş olduğu Amazonlardan gelen dövüşken Maximô, kendisine göre çok daha gerçek erkek ve kadınların yaşadığı böylesi bir dünyada, tuhaf bir figür oluşturur. Kahramanın sadakatsizlikleri, sonunda bağışlanmakla birlikte, romandaki olayların akışıyla zayıf bir biçimde bütünleştirilmiş durumdadır. Gel gelelim, onca kusuruna karşın *Digenes Akrites*, bize şövalye romanlarının durgun ve sıkıcı fantazilerine taban tabana zıt, gerçek bir kahramanlık ortamına yönelik bir bakış sunar.

Vermiş olduğumuz bu birkaç örnek, kuşkusuz bir bütün olarak Bizans edebiyatı hakkında nihaî bir değerlendirme yapabilmek için yeterli bir temel sunmuyorsa da, bu edebiyatın çeşnisini bir nebze ortaya çıkarması umut edilebilir. Modern bir gözlemciye, bu edebiyat pek çok açıdan eksik görünür. Bir sürü dizeyi içerir, ama neredeyse hiç şiir ya da dramatik eseri barındırmaz. Genellikle sakar ve beceriksiz bir ironiye sahiptir, ama mizah duygusundan hiç nasibini almamıştır. Çok az sayıda istisnaıyla, kutsal veya anne-babayla ilgili sevgi dışında aşkı konu almaz. Edepsiz hiçbir şaka ve *joie de vivre* yoktur. Bizans edebiyatının tonu ağır başlı, hatta kasvetlidir ve büyük bir olasılıkla, en iyi ölümü, felaketleri ve insani varoluşun istikrarsızlığını betimlemiştir.

Bizans edebiyatçılarının en büyük başarısının özgün eserler yaratmakta değil, klasik mirası korumakta olduğunu ileri sürmek âdettendir. Bugün hâlâ mevcut olan antik Grek edebiyatının büyük bölümünün bize Bizans aracılığıyla ulaşmış olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu muhafaza ediminin, edilgin bir süreç olmadığı da doğrudur: Bu süreç, kitapların toplanmasını, kopya edilmesini ve düzenlenmesini içeriyordu. Yorumlar yazılmasını, sözlükler ve ansiklopediler derlenmesini gerektiriyordu. Fotios'un *Bibliotheka*'sı, Grekçe Antoloji, Konstantinos Porfyrogenitos'un *Ekskerpta*'sı, *Souda*'sı, Eustathios'un Homeros yorumlarının yanı sıra, Maksimos Planudes ve Demetrios Triklinios gibi Paleolog hanedanı dönemine mensup filologların çalışmaları, usta işi eserlerdir. O zaman, putperest klasiklere onca büyük dikkat gösteren Bizanslılar neden onların ruhunu hiç benimsememiştir? Suç, Kilise'ye, keşişliğe, otokrasiye yüklenmiştir. Ben, ortaçağ zihninin, yabancı, lanetli ve terk edilmiş olarak değerlendirdiği bir dizi düşünce ve değere karşı kendine özgü geçirimsizliğini açıklamak konusunda, bu etkenlerin yeterliği olduğuna inanmıyorum. Bu yüzden de, bu soruya yanıt ararken, bölümün başında öne sürülen görüşlerin bazılarının daha verimli olabileceğini

düşünüyorum. Zihniyet tutumlarında kökten değişiklikler, toplumsal yapıda bununla örtüşen değişimler olmaksızın çok ender olarak baş gösterir. Bizans toplumunun dönüşüme uğramış olması mümkündür ve Psellos'un kuşağı, klasiklerle olan ilişkisi de dahil olmak üzere, bu toplumun entelektüel alışkanlıklarının yepyeni bir yönde evrilmiş olabileceğini düşünmek için bazı ipuçları veriyor. Ne yazık ki, olaylar tam tersini gösterdi.

14. Bölüm

SANAT VE MİMARLIK

Sanatın, Bizans mirasının üzerimizde dolaysız etki yaratan bir parçası olduğunu söylemek doğru olur. Bu ifade, yüz yıl kadar önce doğru değildi ve eğer bugün doğruysa, bunun nedeni, bizim estetik zevkimizin natüralizmden, kısmi ya da bütüncül soyutlama yönüne doğru aktarılmış olmasıdır. Robert Byron'un 1930'da yazdığı gibi, 'Anıtları zevkimizi okşayan sayısız Avrupalı kültür arasından Bizans temsili sanatı, algılanan görüngülerin yeniden üretilmesi yerine, yorumlanması ilkesini keşfeden ilk sanat oldu; bu ilke, çağımızda tüm sanatsal ifadenin temelini oluşturmaktadır.' Bütünüyle farklı nedenlerle, Bizans sanat ürünleri aynı zamanda ortaçağda da büyük beğeni toplamıştı. Arap âlimi el-Câhiz (9. yüzyıl), Bizanslıların ne bilim ne de edebiyata sahip olmadıklarına dikkati çekerken, ahşap işlerini, heykellerini ve tekstillerini takdir ediyordu. 'Antik Grekler kültür adamları iken, Bizanslıların zanaatkâr' olduğu sonucuna varıyordu.²

Şimdi son derece yaygın biçimde takdir edilmesinden ayrı olarak, Bizans sanatının gelişimi içerisinde, tarihsel ve toplumsal etkenlerle bağlantılandırılmış, doğru dürüst bir anlayışına henüz varılabilmiş değildir. Bunun pek çok nedeni vardır. İlk başta, Bizans sanatı, tıpkı Bizans edebiyatı gibi, yadsınamayacak derecede tutucuydu. Çok ağır adımlarla evrildiği için, yapıtların tarihlendirilmesi, çok ender olarak kolay bir meseledir; hele nesnelere ve yapıların büyük çoğunluğunun hiç tarih taşımadığı gerçeği göz önüne alındığında, tarihlendirmenin çok güç olduğunu kabul etmek gerekir. İkinci olarak, Bizans sanatı anonim ve gayri şahsidir. Batı Avrupa sanatında, hele ortaçağın sonlarından itibaren kesin

1 *The Birth of Western Painting* (Londra, 1930), 25.

2 Bkz. Ch. Pellat, 'Al-Gahiz: Le nations civilisées et les croyances religieuses', *Journal asiatique*, cclv (1967), 71.

olarak, bireysel kişilikler, dikkatimizin çoğunu kendinde toplar, öyle ki, Avrupa sanatının tarihi, yalnızca formların evrimiyle ilgilenmez: Bu, aynı zamanda tanınmış yaşamlar sürdüren, büyük icatlar yapan, görüşlerini sanatta ifade etmiş olan, tanınan diğer sanatçıları etkileyen kişilerin de tarihidir. Bizans sanatında böyle bir gelişme olmamıştır. Bizans'ta sanatçılar, zanaatkâr olarak kabul ediliyorlar ve onların isimlerini ya da kişiliklerini kaydetmeye özen gösterme gereği duyulmuyordu. Bizim bir birey olarak tanıdığımız ilk ve tek Bizans ressamı, 14. yüzyıl sonu ile 15. yüzyıl başında Rusya'da etkinlik göstermiş olan Grek Theofanes'tir. Mimarlara gelince, İustinianos'un Aya Sofya'sını inşa eden Anthemios ile İsidoros'tan sonra bunların hiçbirinin adından söz edilmez. Karşı karşıya bulunduğumuz üçüncü güçlük, Bizans sanatsal eleştirilenliğinin kelimenin tam anlamıyla bulunmayışı, yani katıksız olarak retorik dışı terimlerle, sanat eserlerini tartışan ya da değerlendiren bir literatürün eksikliğidir. Son ve belki de en ciddi güçlüğüümüz de, Bizans sanatının ancak parçalar halinde korunabilmiş olmasından kaynaklanır. Bizans topraklarının büyük bölümünün yüzyıllar boyunca uğradığı tahribat, Bizans sanatsal yaratımının önemli bir bölümünü yok etmekle kalmamış, aynı zamanda koruma kalıbı diye adlandırabilecek şeyi de belirlemiştir. Anıtların tahribi, İmparatorluğun merkezinde, Konstantinopolis, Anadolu ve Trakya'da, çevrede, söz gelimi İtalya, Yunanistan, Yugoslav Makedonya'sı, Suriye'nin bazı kesimleri ve Kıbrıs'ta olduğundan çok daha sistemli olmuştur. Bunun bir sonucu olarak da, Bizans sanatı büyük kentlerdeki tezahürlerinden çok, taşradaki eserleriyle tanınır. Tahribatın bir başka yönü de, laik anıtların dinsel olanlardan daha ağır bir biçimde etkilenmiş olmasıdır; çünkü Osmanlı fetihinden sonra, kiliseler ya Hıristiyan cemaatlerin elinde kalmak ya da camilere dönüştürülmek gibi bir şansa sahip olmuşlardı. Yıkıcı sürecin bir başka sonucu da, önemsiz sanatların geri kalan Bizans sanatsal üretim yığını içindeki görece önemi. Binalar ve duvar süslemeleri yıkılmış iken, taşınabilir değerli objeler, örneğin kuyumculuk ürünleri, mineli süslemeler, fildişi oymalar ve resimlenmiş el yazmaları, katedral hazinelerinde ve müzelerde günümüze ulaşacağı batı Avrupa'ya göç etme eğilimi göstermiş durumdadır.

Bu nesnel güçlülere ek olarak, geçmiş yüzyıllar boyunca Bizans sanatının *disjecta membrasını* keşfedip kaydeden şu bilimadamlarının yarattığı başka engeller söz konusudur. Onların başarılarını küçümsemek gibi bir amacım yok. Hem arkeolojik keşiflerde, hem de taşınabilir objeler konusunda çok büyük çabalar gösterilmiştir. 1886-91'de Bizans sanat tarihinin yaratıcılarından biri olan N. P. Kondakov, *Histoire de l'art byzantin considéré principalement dans les miniatures* adlı yapıtının Fransızca çevirisini yayınladı. Başlıkta ifade edilen

sınırlama, o dönemde Bizans anıtsal resim sanatına ilişkin gerçekten de çok az şey bilinmesinden kaynaklanıyordu. Bugün durum artık böyle değildir: Balkanlar, Rusya, Kapadokya, Pontos ve Kafkasya ile Kıbrıs'ın dört bir köşesinde çok sayıda fresko ve mozaikler keşfedilmiştir. Diğer alanlarda da benzer, hatta daha da büyük gelişmeler kaydedilmiş durumdadır. Ama bilgimizin çok büyük ölçüde büyümüş olmasına ve daha da büyümeye devam etmesine karşın, elde edilen verilerin yorumunun her zaman duyarlı yönlerde ilerlemediğini kabul etmemiz gerekiyor. Gerçek olmayan meseleleri tartışmak için çok fazla çaba harcanmıştır: Sözelimi, Bizans sanatının kökenlerinin Doğu'da mı, yoksa Batı'da mı aranması gerektiği, ve eğer Doğu'daysa, bunun belirleyici dürtülerinin İskenderiye ya da Antiokeia'dan mı, Mezopotamya'dan mı, yoksa Orta Asya'dan bir yerlerden mi geldiği tartışılıp durmuştur. Her çeşit 'okul' icat edilmiş ve belgelenmemiş çeşitli objeler bazen şu okula, bazen da bu okula atfedilmiştir. Birbiri ardından gelen 'rönesanslar' olduğu kabul edilmiştir. Yeterince algılanamayan şey, Bizans sanatının, tıpkı Bizans edebiyatı, hatta Bizans kültürünün diğer tüm tezahürlerinin gelişimiyle aynı çizgiyi izlemiş olmasıdır. Aşağıdaki kısa incelemede, bu sanatı elden geldiğince tarihsel bir perspektif içinde sunmaya çalışacağız.

Erken Bizans ya da Erken Hıristiyan sanatından (hemen hemen aynı anlama gelen) söz ederken, unutmamamız gereken nokta, Geç Roma İmparatorluğu'nun Kilise'nin ihtiyaçlarına uyarlanmış sanatını kastettiğimizdir. Erken Hıristiyanların, sanatsal betimlemeye karşı muhalefetlerinin, tarihçiler tarafından aşırı derecede abartılmış olması mümkündür; böyle bile olsa, bir sanatsal programa sahip oldukları söylenemez. İsa'nın öğretisi, Mani'ninkinin tersine, resimlerin yardımıyla ortaya konmamıştı. Bir Hıristiyan sanatı sorunu, ilk olarak I. Constantinus'un din değiştirmesiyle, akrabaları ve üst düzey ruhban üyeleriyle (görmüş olduğumuz gibi, kendilerini ansızın çok zenginleşmiş olarak bulan) birlikte bizzat imparatorun görkemli kiliseler inşa etmeye başladığı zaman ortaya atılmıştı. Mimari formları için, çarçabuk bir formül keşfedildi (aslına bakılırsa, bu formülün eskiden beri varolması da mümkündür): Bu, sütunlu dikdörtgen bir salon ile bir ucunda yer alan yükseltilmiş bir platformdan (*bema*) oluşan bazilika idi. Roma dünyasında çeşitli kazai, ticari, askeri ve törensel amaçlarla yaygın bir biçimde kullanılan tipte bir yapıdan uyarlanan Hıristiyan bazilikası, *synaxisin* gereklerini tatmin etmeyi amaçlıyordu: Geniş sahnin cemaati barındırırken, piskoposun koltuğunun merkeze yerleştirildiği, yükseltilmiş *bema* ruhbanlara ayrılmıştı. Bir masa *aşai rabbani* ayini adağı için, bir tanesi de müminin sunuları için konuluyordu. Kilisenin mimari kabuğu herhangi bir içkin güçlük yaratmazken, süslemeler açısından bunun tam tersi geçerliydi.

Kesin olan şudur ki, Constantinus'un hükümranlığından bile önce, Hıristiyanlar en eski yeraltı mezarlarında, lahitlerde ve Fırat'taki Dura-Europos Şapeli'nde gördüğümüz gibi belirli görsel formülleri benimsemişlerdi. Mevcut Roma resim ve heykel üslûbunda yapılan bu eserler, büyük bir tutumlulukla Eski ve Yeni Ahid'in, kurtuluş ve ölümden sonraki yaşam temalarıyla bağlantılı bir dizi kilit bölümünü gösteren küçük vinyetlerdi. Ne var ki, anlamları bakımından genellikle muamma oluşturan bu vinyetler, Constantinus döneminin gösterişli yapılarının sunduğu muazzam duvarları boydan boya süslemeye hiç de uygun değildi. Başlangıçta, bu soruna hiçbir doyurucu çözüm bulunamış gibi görünür. Yeraltı mezarı sanatının kısaltılmış kompozisyonları alıkonuldu ve ayrıntılı çerçeve motifleriyle zenginleştirildi; geri kalan bölümler için, laik repertuardan alınan avlanma sahneleri ya da sadece kocaman çiçek demetleri yığınları gibi 'nötr' konular alındı. 4. yüzyıl ortası süsleme sanatının günümüze ulaşan az sayıda anıtında, sözgelimi, Roma'daki S. Costanza mozolesinde, Tarragona yakınlarındaki Centcelles'de bulunan muhtemelen I. Constans mozolesinde bulduklarımız işte bunlardır. Öyle görünüyor ki, kilise süslemesi konusunda daha rasyonel bir yaklaşım ancak o yüzyılın sonunda, incil döngüleri, yani okuma yazma bilmeyenlere öğrenme olanağı gibi bir fayda sağlamasıyla meşrulaştırılan az çok ayrıntılı resim dizileri kullanımında bulundu. Anlatsal bir Hıristiyan sanata doğru büyük değişim, yaklaşık İ.S. 400'de Aziz Nilus'un bir mektubunda belgelenmiştir,³ ama bu yeni yaklaşımla bütünleşen bugüne ulaşan en eski anıt, Roma'daki S. Maria Maggiore'dir (yaklaşık İ.S. 445).

Bu nokta, bizi Bizans sanat tarihinde son derece önemli bir rol oynayacak olan Hıristiyan ikonografisi konu başlığına getiriyor. Daha üçüncü ilâ 4. yüzyıllarda, incil sahnelerinin betimlenmesinde oldukça yüksek bir tutarlılık düzeyi buluyoruz ve bu, uzamsal açıdan son derece ayrı yerlerdeki anıtlar için geçerlidir: Dura-Europos'taki İnsan'ın Düşüşü, İshak'ın Fedakârlığı, Kızıldeniz'in Aşılması Roma'daki yeraltı mezarlarındakine tanınacak ölçüde benzer yapılmıştır. Eski Ahid resimleri örneğinde, bunların ikonografyasının Yahudi kaynaklardan, belki de resimli kutsal kitap el yazmalarından alınmış olması muhtemeldir. Durum, resmi biçimini ancak İ.S. 200'e doğru almış olan Yeni Ahid örneğinde doğal olarak farklıdır. İsa'nın mucizelerinin betimlemeleri, çok şematik bir formda bile olsa, daha 3. yüzyılda mevcuttu, ama Yeni Ahid ikonografyasının tam anlamıyla geliştirilmesi, ancak dördüncü ve 5. yüzyıllarda gerçekleştirilmiş gibi görünüyor. Anıtsal bir bağlamda muazzam bir Yeni Ahid silsilesinin bugüne ulaşan en eski örneği, Ravenna'daki S. Apollinare Nuovo Kilisesi'ndedir (yaklaşık İ.S. 500);

3 PG lxxix, 577 vd.

İncillerin bugüne gelen en eski resimli el yazması 6. yüzyıla aittir: Rossanensis kodeksi, (şimdi Paris'te bulunan) Sinop parçası ile Süryanice (şimdi Floransa'da bulunan) Rabula kodeksi. Bizans sanatının bunu izleyen tarihi için önemli olan, hem Eski Ahid hem de Yeni Ahid'in tam silsilesinin, geldikleri yer ve tarihleri ne olursa olsun, en geç yaklaşık İ.S. 500 civarına gelindiğinde güvenilir bir biçimde yerleşmiş olduğudur. Aziz yaşamöyküleri silsilelerinin de, şehitlerin türbelerinin duvarlarını süslemek üzere 4. ve 6. yüzyıllar arasında geliştirildiğini gösteren kanıtlar vardır. Pek azı günümüze ulaşabilen görsel malzemeden oluşan bu gövdenin tamamı, patristik edebiyatın daha sonraki dinbilimciler ve vaizler üzerindeki etkisine benzer bir rol oynamış olmalıdır. Bir referans ölçütü ve klişeler dizisi sunuyordu.

4. ve 5. yüzyılların sanatsal başarısı, içeriği ve amacı açısından Hıristiyan olan bir sanatın yaratılması oldu. Bu dönem ayrıca Hıristiyanlıktan bağımsız olan ve Greko-Romen sanatın taşrasallaştırılması olarak betimlenebilecek olan bir üslup eğilimiyle örtüşüyordu. Bu gelişmenin ön örnekleri daha 1. ve 2. yüzyıl gibi eski tarihlerde, sözgelimi Palmyrene cenaze yontuları ile putperest resminde ve Dura-Europos oymalarında bulunuyor olabilir. Süslemenin egemenliği, üçüncü boyutun gittikçe artan yitimi, insan figürlerinin cepheden oluşu, ölçülerin önemsenmeyişi – bunlar, geç imparatorluk döneminin taşra eserlerinin birçoğunda özellikle farkedilen özelliklerdir. Klasik ölçülerin sürdürülmesi, aydınların himayesine ve üst düzey zanaatkârlık geleneğine bağlıydı: Her ikisi de, 3. yüzyılın iç savaşları ve ekonomik bunalımıyla darmadağın olmuş durumdaydı. 4. yüzyıl yasama faaliyeti, mimarların ve becerikli zanaatkârların enderliğini kanıtlar; bunların istihdamının, devlet bursları ve çeşitli bağışıklıklar verilmesi aracılığıyla teşvik edilmesi gerekmişti.⁴ Bu tür önlemler, en iyi koşullar altında bile, meyvelerinin toplanabilmesi için belirli bir zamanın geçmesini gerektirir; oysa, Constantinus ile haleflerinin ihtiraslı imar programları, her türlü zanaatkârın çok büyük sayılarda halihazırda bulunmasını öngörüyordu. Sonuç, derme çatma yapılaşma ve bütün gösterişliliğine karşın, yaratıcılarının taşralılığını ve yetersizliğini açıkça ortaya koyan türden bir süslemecilik oldu. Venedik'teki, günümüzde Konstantinopolis'ten getirilmiş olarak bilinen "Tetrarkhlar" porfirisi, Constantinus döneminde imparatorluk portreciliğine uygun görülenlerin iyi bir örneğini sunar.

Geleneksel zanaatkârlığın gerilemesiyle yan yana, gösterişçilik, debdebe ve şaşaaya gittikçe artan bir talep söz konusuydu. Burada ölçüyü, imparatorluk sarayı koyuyordu: Tiyatrovârî ortam, mermerler ve mozaikler, mor perdeler, iz-

4 *Cod. Theod.*, xiii, 4. 1 ve 4.

leyicilerin ağırbaşlı ritüeli, giriş ve çıkışlar, giyim kuşamın aşırı zenginliği, bu ortamın belli başlı unsurlarını oluşturuyordu. Kendi ikonografyasıyla birlikte, bir imparatorluk propaganda sanatı vardı: İmparator daima muzafferdi; gerçek boyundan büyük, kımiltısız bir pozda donmuş, övgüler alır, nişanlar dağıtırken, düşmanın gırtlığına basarken, halk oyunlarına başkanlık ederken betimlenirdi. Dünyevî imparator için uygun olan İsa için de aynı derecede uygundu ve böylece Kilise sanatı, sarayın eskiden beri varolan sanatından ödünç almakta bir an bile tereddüt göstermedi. Ravenna'daki Galla Placidia mozolesindeki İyi Çoban, artık bir çoban giysileri içinde değildir: Altın şeritli mor bir tünik giyer. Roma'daki S. Pudenziana Kilisesi'nde (yaklaşık İ.S. 400), muhteşem bir kıyafet içindeki İsa, yarı dairevi bir portikoda taç giyer ve havarilerin sevinç gösterilerini kabul eder. Başka bir yerde, yılanın ve şahmaranın üzerine basar ve imparator olarak, yüzü koyun uzanmış düşmanlarını çiğner, veya müritlerinden ve azizlerin altın taçlardan oluşan sunularını alır. Sanatta gittikçe artan bir ışıltı kullanımını fark ederiz, ta ki Selanik'teki büyük bir olasılıkla 5. yüzyıl ortasına ait kubbeli yapının kubbesinin iç tarafında olduğu üzere, kompozisyonların fonu som altına dönüşüncüye değin.

4. ve 5. yüzyılların sanatı, klasik üslûbun gerilemesi açısından görülecek olursa, böyle bir ölçü, İustinianos çağının sanatını yargılamak için artık uygun değildir. İ.S. 500'den çok uzak olmayan bir tarihte, estetik bir değişim baş gösterdi. Henüz bu değişimin nasıl ya da niçin ortaya çıktığını açıklayacak bir konuda değiliz, ama yeni üslûbun kasıtlı olarak ve toplumun en üst çevrelerinde başlatıldığına ilişkin belirtiler vardır. Süsleme amaçlı heykellerin ve özellikle sütun başının gelişimi, bu görüngünün iyi bir kanıtını oluşturur. Marmara Denizi'ndeki Prokonnesos mermer ocaklarının o dönemde hızlı bir ihraç etkinliğini sürdürmüş olması ve sütun başları, istihkâm siperi levhaları, vaiz minberleri ve benzeri hazır yapılmış maddelerin, Batı da dahil olmak üzere İmparatorluğun dört bir köşesine nakledildiğinin açıklanması gerekiyor. Bu parçaları kim tasarladıysa, en üst kalite malzeme olarak kabul edilir ve birçok ücra kesimde en son modayı temsil ettiği kesindir. 5. yüzyılın epeyce ilerlediği bir tarihe değin, Prokonnesos'taki devlet atölyeleri geleneksel sütun başları tiplerine, yani Korent (ya da kompozit) ve İonik üslûba sadık kaldı. Akanthus yaprakları ve sarmal sütunlar ne denli klasik üslûptan uzaklaşmış olursa olsun, temel formlar korunmuştu. Ama yaklaşık İ.S. 500'den itibaren, tümüyle yeni bir forma büründü, baştan aşağı bir desenle, kimi zaman derin bir biçimde kesilmiş ve koyu zemin üzerine bir dantelaya benzeyen, kemer ayağı üzerine bindirilen sütun başlığı formunu aldı. Süsleme alanında yepyeni bir sözcük dağarcığı bu dönemde ortaya çıkar ve

bu değişimi izlemenin en iyi yolu, İstanbul'daki Aziz Polyeuctus Kilisesi'ni (yaklaşık 524-7) incelemekten geçer.⁵ Bu, (yaklaşık elli metre karelik) çok büyük ve muhtemelen kubbeli bir kilisedir, ama geriye yalnızca temellerini ve Prokonnesios mermerinden oyulmuş çok sayıda unsurunu bırakarak, üstyapısı tümüyle yok olmuş durumdadır. Bu mermer unsurlar, süsleme açısından şaşırtıcı bir çeşitlilik gösterir: Yelpaze gibi açılmış kuyruklarıyla tavus kuşları, stilize palmye ağaçları, Sâsâni tipi bodur palmyeler, üzüm salkımları, içlerinden garip bitki biçimleri büyüyen vazolar. Bütüncül etki, ezici bir biçimde zengin olmalıydı ve muhtemelen tümüyle uyumlu değildi; her halükârda klasik gelenekten bilinçli bir kopuşu temsil etmekteydi. Aziz Polyeuctus hakkında hatırlanması gereken iki önemli gerçek vardır: Bu kilise, o dönemde Konstantinopolis'te yaşayan en soylu ve herhalde en zengin kadınlardan biri olan Prenses Anicia Juliana tarafından yaptırıldı; ve Aya Sofya'dan en azından on yıl önce inşa edildi.

Aya Sofya'nın (532-7) mimar ve süslemecilerinin Aziz Polyeuctus'u duymamış ya da görmemiş olmaları olanaksızdır ve öyle görünüyor ki, ondan daha ihtiyatlı bir yaklaşım benimsemişlerdi. İustinianos'un azametli katedralini anlatmaya hiç gerek yok: Bu yapı çok sıklıkla yeterince betimlenmiş ve tartışılmış durumdadır. Dahası, yapı bugüne hemen hiç el değmemiş bir halde ulaşmıştır. Ziyaretçinin tek hatırlaması gereken nokta, özgün kubbenin bugünkünde yirmi kadem kadar alçak olduğu böylece tavanın kavisinin daha sürekli bir örtü oluşturduğu ve daha cüretkâr bir izlenim verdiği; ve sahinin yan duvarlarının (*tympana*) devâsa pencerelerle delinmiş olması nedeniyle iç aydınlatmanın çok daha güçlü olduğudur. Ayrıca, geniş altın mozaik (bugün yalnızca parçalar halinde korunmuş olan) süslemeler ile hepsi de gümüş varaklarla kaplanmış mobilyaların –rahip ve koro bölümü perdesi, sunak masasının üzerinde durduğu mihrap sayvanı, kıvrımlı çıkıntıda ruhban için oyma oturma yerleri, sahinin tam ortasındaki anıtsal vaiz minberi– varlığını da göz önüne almalıdır. Bugünkü içi boş kabuğu düşünürken, Aya Sofya'nın da temelde klasik olmayan bir yapı olduğunu gözlemlemekten kaçınamayız. Bazilikal formu çok zayıf bir şekilde, geleceğe verilen başlıca imtiyazdır, ama iç duvarlar garip kavisler yapar; sütunlar farklı boyut ve oranlardadır; üst sıra bilinçli olarak alçak kesimle aynı hizada yapılmamıştır; sütun başlıkları, üzerine kemer bindirilmiş kısa tiptedir ve özgün mozaik süsleme, görebildiğimiz kadarıyla, tümüyle non-figüraldir ve soyut desenlerle canlandırılmış ışıltılı ipek etkisini taklit ediyordu. 18. yüzyıl gözlemcileri, Aya Sofya'yı 'Gotik' olarak betimlerken tümüyle yanılmıyorlardı.

5 Bkz. R. M. Harrison ve N. Firatlı'nın öncü niteliğindeki raporları, içinde: *DOP*, xix (1965), 230 vd.; xx (1966), 222 vd.; xxii (1968), 195 vd.

İustinianos döneminde, geçmişten kasıtlı bir kopuşun başka işaretleri de vardır. Bazilika, taşrada hâlâ en yaygın kilise tipi olarak kalırken, prestij binaları gittikçe daha artan şekilde, Ravenna'daki S. Vitale (yaklaşık 530-45) ve Konstantinopolis'teki Aziz Sergios ile Aziz Bakkhos (yaklaşık 531-36) (Küçük Aya Sofya) gibi, kubbeli yapılmaya başlamıştı. Erken Bizans kiliselerinde fiilen *de rigueur* olan mozaikli döşemelerin yerini, Aya Sofya'da büyük mermer bloklar aldı; daha sonraki yüzyıllara kadar ulaşmayacaklardı. Yatay saçaklık, Aziz Sergios ve Aziz Bakkhos'ta son örneğini verir. Anıstal resme gelince, hâlâ mevcut olan bu tür eserlerden belirgin bir eğilimi ayırt etmek çok güçtür. Belki başkentin sanatına en yakın tahmini, İustinianos devrinin son yıllarına ait olan Sina Dağı'ndaki yarım daire biçimindeki kesimde yer alan Tecelli mozaiki verir. Som altın zemini ve uzamda asılı duran keskin köşeli figürleriyle, hipnotik bir soyutlama etkisi yaratır.

Bu nedenle, 6. yüzyıla gelindiğinde belirgin bir Bizans üslubunun ortaya çıkmış olduğu, gene de klasik gelenekten geriye kalanı tümüyle yerinden etmediği söylenebilir. Sina Dağı mozaiki, manzarayı bütünüyle bir yana bırakmasıyla nasıl 'gelişmeci' ise, Ravenna'daki S. Vitale'ninkiler de tutucuydu: Çünkü, ikinci anıtta, kilisenin doğu kesimindeki kompozisyonlar hâlâ natüralizm için büyük çaba harcıyordu. Figürler somuttu ve gökyüzü, kayalar ve ağaçlardan oluşan 'gerçek' bir ortama sahipti. İustinianos ve Theodora'nın daha çok resmiyet taşıyan portreleri bile, üç boyutlu uzamda kendini gösteren bir eylem çağrıştırmayı amaçlıyordu. Başlangıçta, İustinianos ile maiyetinin, kıpırtısız durmak yerine yürürken betimlendiklerini farketmeyebiliriz, ama bu alayın kapalı alanda, süslü bir tavan panosunun altında gerçekleştiğini görmeden edemeyiz. Eski ve yenin, natüralizm (ne kadar beceriksizce yapılmış olursa olsun) ile soyutlamanın bir arada varoluşu, kendi içinde benzer karşıtlıkları sergileyen bir toplumun ürünüydü. Antik çağın idealleriyle dopdolu olan tarihçi Prokopios ve bakışı temelde ortaçağcı olan Amidalı İoannes aynı dünyada yaşamışlardı.

İki zıddın birbiri içinde erimesi, İustinianos'un ölümünü İkonoklazmın patlak verişini birbirinden ayıran bir buçuk yüzyılda başarılmış gibi görünmüyorsa da, bu uzun dönemin sanatsal tezahürleri açısından çok az bilindiğine de işaret etmemiz gerekiyor. Bazı bilim insanlarının görüşü, söz konusu çağın, ikonaların öneminin büyümesiyle belirlendiği ve metinlerin verdiği kanıtların da bu noktada onları desteklediği yönündedir. Bu yüzden de, 6. yüzyıl sonu ve 7. yüzyıla ait az sayıda korunmuş ikonayı, özellikle de, aynı dönemde ikonalar tarafından gerçekleştirilen mucizelerin öykülerinde bulduğumuz aynı yeğin dinsel duyguyu ifade ediyor gibi görünen Sina Dağı'nın muhteşem örneklerini yakılarak resimleme

teknikğine dahil etmek baştan çıkarıcıdır. Ne yazık ki, bu dikkate değer resimlerin tarihi bilinmemektedir ve içlerinden bazılarının İustinianos dönemine kadar gelire uzanıyor olması son derece akla yakındır. Bununla birlikte, Aziz Dimitrios'u iki yanında başışçılarıyla birlikte gösteren, Selanik'te kendi adını taşıyan kilisedeki mozaiki gibi, 'ikonik' üslûbun sık zikredilen bir örneğinin 7. yüzyıla ait olduğundan kuşkulanmak için hiçbir neden yoktur. Kentini barbar saldırılarından kurtaran göksel koruyucu, burada, ışıldayan törensel kostümünün katı geometrisiyle de vurgulandığı gibi bütün tinsel ve hareketsiz haşmetiyle yükselir. Gel gelelim, bizim natüralistik ile 'ikonik' tarzlar arasında çizdiğimiz ayırım çizgisine Bizanslıların kendileri duyarlı mıydılar acaba? Bu konuyla bağlantılı metinlerin okunması, bu duyarlılığı taşımadıklarını düşündürür. Onların gözünde bir ikona, betimlenen kutsal kişinin fiziksel yönünü bütünüyle ortaya koyan gerçek bir portreydi. Bu bağlantıda Quinisext Konseyi'nin (692) 82. Buyruğunu zikretmemiz uygun düşer.⁶ İsa'yı bir kuzu kılığında resmetmek şeklindeki eski âdeti kınaması ve bunun yerine İsa'nın insani formda tersim edilmesini tavsiye etmesiyle, simgeye (*typos*) karşı imgenin yanında yer alır. Simgenin, Gerçek'in ancak soluk işaretler ve gölgeler aracılığıyla gösterilebildiği Eski Yazgı'ya uygun olabileceğini, oysa Yeni Yazgı'nın hiçbir simgeye gereksinim duymadığını ileri sürer: Gerçek ve İnyet, herkesin görmesi için İsa'nın insan formunda mevcuttur. Aynı düşünce, daha sonra 843'teki Ortodoksluk Meclisi'nde de yinelenir ve daha da ayrıntılandırıldı. Bu nedenle, Bizans dinsel sanatını simgesel olarak kabul etmek, ciddi bir yanlış anlamayı ortaya koyar: Tam tersine, bu sanat açık, sahil, hatta gerçekçi olmak peşindeydi.

Helenistik natüralizm geleneğinin eşzamanlı olarak varlığını sürdürmesi, laik alana ait bir dizi örnekle belgelenir. Burada ilk olarak Konstantinopolis'teki imparatorluk sarayının, arkeolojik kanıtlara bakılırsa, İustinianos döneminden daha sonraya ait olması gereken kaldırım mozaiklerine değinmemiz uygun olur. Bu kaldırım, geniş bir sütunlu avlunun sınırını oluşturuyor ve beyaz bir zemin üzerine yerleştirilmiş çeşitli vinyetlerden oluşuyordu. Konu, kırsal yaşamdan alınmıştı: Hayvan avları, toprağı süren köylüler, oyun oynayan çocuklar, emziren bir anne, bir balıkçı, bir kuzuyu öldüren bir ayı, ağaca tırmanan bir maymun, vb. İnsani figürler, hayvanlar ve ağaçların resmedilişi öylesine çarpıcı ölçüde canlıdır, renklendirme efektleri öylesine çeşitli ve hassastır ki, birçok bilim insanı, mozaiki çok daha erken bir döneme tarihlendirmekte ısrar etmiştir. Bununla birlikte, saray kaldırımı, klasisizmin varlığını sürdürüşünün tek örneği değildir. Bu olgunun bir başka örneğini, yaklaşık 7. yüzyılın ortasına değin üretilmeye

6 Joannou, *Discipline*, i/1, 218-20.

devam eden ve taşıdıkları ayar damgaları sayesinde kesin bir biçimde tarihlen-
dirilebilen yabana atılmayacak sayıdaki gümüş tabaklar verir. Bu objeler yalnız
üslûp açısından antik olmakla kalmaz: Bunların birçoğu, Meleager ve Atalanta,
Poseidon, Silenus ve maenadlar (şarap tanrısı Bakkhos'un maiyetindeki periler
-ç.n.) gibi putperest mitolojiden alınan konularla süslenmiştir.

Bu yüzden Erken Bizans İmparatorluğu sona erdiğinde, gerisinde, bir yan-
dan bir ölçüde yozlaşmış bir klasisizm, öte yandan da, daha soyut ve dekoratif
bir üslûptan oluşan karmaşık ve kaynaşmamış bir miras bıraktı. Bunların sıra-
sıyla laik ve dinsel alanlarla örtüşmediğini kavramamız önem taşır. Tam tersine,
daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, 6. yüzyılın başlarına gelindiğinde kurum-
sallaşmış bir biçime ulaşan İncil'e ve azizlere ait resimli malzemelerde bir parça
klasisizmin havası hep varlığını korudu. Bu, ilk bakışta oldukça kafa karıştırıcı
gibi görünse bile, geç Bizans döneminde klasisizmin ek yüksek derecesinin gele-
neksel dinsel konuyla bütünleşmiş olması gerçeğine açıklık getirir.

Yaklaşık 650'den yaklaşık 850'ye değin Bizans sanatının tarihi, büyük öl-
çüde boşluktan ibarettir. Roma'da Papa VII. Johannes (705-07) tarafından yap-
tırılmış, bugüne ancak parçalar halinde ulaşabilmiş olan mozaikler ve freskolar-
dan, 8. yüzyılın dönümündeki Konstantinopolis sanatıyla ilgili kimi sonuçlar
çıkartılabilir. IV. Konstantinos döneminde, özellikle de son yıllarında (681-5), 5.
ve 6. yüzyıl tiplerinin doğrudan taklidi yoluyla imparatorluk altın sikkelerinin
sanatsal standardı gerçekten de gelişmiş, II. Iustinianos döneminde iyi bir düzey-
de sürdürülmüştü; bu imparatorlardan ilki, sikkelerin üzerine İsa imgesi koydur-
muştu. Bu tezahürlerin, Konstantinopolis'e yönelik Arap saldırılarının başarısız-
lığını izleyen kısa mutluluk ve güçlenme dönemi ile örtüştüğü düşünülürse, bizi
şaşırtmaması gerekir.

İkonoklazmın sanat üzerindeki etkisinin, bugüne ulaşan anıtlardan çok,
metinsel kanıtlar temelinde ölçülmesi yerinde olur. Dinsel betimlemeler taşıyan
eski eserlerin yaygın bir imhası kesinlikle vardı: Taşınabilir ikonalar yakıldı,
duvar resimleri ve mozaikler kazındı ya da badanayla kapatıldı, ayin tepsileri
eritildi, resimli el yazmaları yırtıldı. Elbette bu yıkıcılığın modern bir polis devle-
tinin sistemli acımasızlığıyla sürdürüldüğünü düşünemeyiz. Sözgelimi, Konstan-
tinopolis'teki patriklik sarayında, yani İkonoklazm hareketinin tam merkezinde,
kimi mozaiklerin ve resimlerin 768 gibi geç bir tarihte, yasağın ilanından kırk
yıl kadar sonra kaldırıldığını öğreniyoruz.⁷ Selanik'teki Aziz Dimitrios mozaikle-
rinin de tahrip edilmemiş olduğu anlaşılırken, aynı kentteki Monê Latomou'nun
(Hosios David) yarım daire biçimindeki çıkıntılı kısmının (apsis) mozaiki koro-

7 Nikephoros, *Opuscula Historica*, der. C. de Boor, 76.

yucu bir örtünün ardına gizlenmişti. Genel olarak, tahribatın Konstantinopolis ve Anadolu'da, başka bir deyişle etkili hükümet denetimi altındaki yerlerde daha şiddetli iken, uzak bölgelerde daha az olduğu anlaşılıyor. İkonoklastlar, Doğu'daki Erken Hıristiyan dinsel sanatının bütün izlerini silmeyi başaramamışlardı ama hacmini küçülttükleri kesindir.

Kilise süslemesinde bunun yerini alacak yeni bir form geliştirmek konusunda, İkonoklastlar 'nötr' motiflerden yararlandılar. Konstantinopolis'teki Blahernai'nin (imparatorluk sarayı -ç.n.) ünlü kilisesinde, ağaçların, sarmaşıklarla kuşatılmış turna, horoz ve tavuskuşlarını içeren çeşitli hayvanların resimlerini yaptılar; böyle yapmakla, muhalifleri tarafından, Tanrı'nın evini bir manava ve bir kuş kafesine dönüştürmekle suçlandılar.⁸ Dolayısıyla, bilinçli olsun olmasın, 4. yüzyılda kiliselere uygulanan türden süslemeye döndüler. İkonoklastlar ayrıca haç simgesine fazladan bir vurgu da verdiler. Konstantinopolis'teki, 740 depreminden sonra inşa edilen Aya İrini Kilisesi'nde, basamaklı bir zemin üzerindeki düz bir haç, yarım daire biçimindeki çıkıntının yarım kubbesini kaplar; bu, İkonoklastik imparatorların aralıksız bir biçimde sikkeleri üzerinde kullandıkları simgedir. Benzer haçlar, Selanik'teki Aya Sofya'nın ve Nikaia'daki (İznik; 1922'de tahrip edilen) kilisenin apsisinde de vardır; her iki örnekte de, haç daha sonra Bakire ve Çocuk figürüyle değiştirilmişti. Kapadokya ile başka bölgelerde kırsal kesimde yer alan bir dizi şapel, haçlardan ve hayvan ve bitkileri içeren çeşitli süsleme motiflerinden oluşan non-figüratif bir dekorasyon sergiler. Bunlar, çoğu kez İkonoklastik döneme atfedilirler, ancak çoğu örnekte tarihlendirme kesinlikle belirsizdir.

Dinsel sanatta insani figürlerin kullanımına karşı çıkarken, İkonoklastların av ve hipodrom sahneleri gibi laik betimlemelere göz yumdukları, hattâ bunları teşvik ettikleri bilinmektedir. Bunun bir örneğini, Konstantinopolis'teki Milion adı verilen, Balkan yarımadası boyunca uzanan büyük karayolunun başlangıç noktasına işaret eden anıtsal bir kemer verir. Bu anıt, sonradan V. Konstantinos tarafından kaldırılarak, onun en gözde araba yarışçısının betimlemesiyle ikame edilecek olan, altı ökümenik konseyin resimleriyle süslenmişti.⁹ Laik konular bundan başka, İmparator Theofilos (829-42) tarafından sarayda inşa edilen görkemli yapıların içinde de dikkat çekecek biçimde resmedilmişlerdi: Kalkanların ve diğer silahların, hayvanların, ağaçların ve meyve toplayan erkeklerin resimlerinden özel olarak söz edilir.¹⁰ Dinsel ve laik sanat arasında benzer bir ayırım,

8 *Vita S. Stephani iunioris*, PG c, 1120.

9 Age, 1172.

10 Theophanes Continuatos, *CSHB*, 139 vd.

Emevî halifeleri tarafından da sürdürülüyordu: Her canlının, hatta hayvanların betimlemesi camilerden çıkarılırken, prenslerin sarayları resim ve mozaik ve heykellerde hükümdarların ve saraylıların suretleri ile av ve şölenlerin, müzisyenlerin ve hatta çıplak kadınların resimleriyle özgürce süslenmekteydi. Hilafet makamı Suriye'de kaldığı sürece, Arap sarayının ve İkonoklastik imparatorların sanatı, paralel kanallardan akmış gibi görünmektedir.

Bununla birlikte, İkonoklastik dönemin Bizans sanatına yaptığı en önemli katkı, dinsel resim sanatının kesin bir kuramı ve meşrulaştırmasının formüle edilmesinde yatar. Bütün bir yüzyıl boyunca, Bizans'ın en güçlü beyinleri bu soruna eğildi; ve İkonoklastik kuramcılarının yazıları imha edilmiş olmakla birlikte, Ortodoks muhaliflerinin –patrik Germanos ve patrik Nikeforos'un, Aziz İoannes Damaskenos'un ve Aziz Theodoros Studites'in– eserleri bir sürü cildi doldurur. Bu tartışma, teolojik ve felsefi bir alanda sürdürüldü; kutsal yazısal ve patristik yetke, imge ve arketip (üzerine betimlenen kişi) ilişkisi ve özellikle de, hem Tanrı hem de insan olan İsa'nın betimlenmesinin onaylanabilirliği gibi sorunlarda odaklandı. En nihayet ulaşılan sonuç, daha önceden yeryüzünde gözle görülebilen bir formda ortaya çıkan kutsal kişiliklerin resmedilmesinin mümkün olduğu yönündeydi: Tam bir insan olduğu için İsa, azizler, hatta kendilerini çeşitli fırsatlarla insan biçiminde ortaya koydukları için melekler bile resmedilebilirdi; ama Tanrı Baba ya da Kutsal Teslis resmedilemezdi. İmge, 'töz' ya da 'cevher' (*ousia*) açısından arketipinden farklıydı, ama 'kişi' (*hypostasis*) açısından özdeşti. Bu, bir mühür yüzüğü ya da aynadaki yansıya benziyordu. Başka bir deyişle, ikona, gerçek ve sahih portre olarak kabul ediliyordu.

Bu tanımlamanın kaçınılmaz bir sonucu, ikonografik suretlerin el sürülmez nitelikte olmasıydı: Sanatçı, şu ya da bu azizin kabul edilen özelliklerini değiştirmek gibi bir özgürlüğe sahip değildi. Ama bu tanımlama aynı zamanda başka bir şeyi daha, yani ikonografik suretlerin geçerliliğini de ima ediyordu. İkonoklastik dönemin bütün literatüründe, eğer yanılmıyorsam, hiç kimse, şu pratik soruyu ortaya koymayı düşünmedi: İkonanın gerçeğe benzer olduğunu nasıl bilebiliriz? Sözgelimi, Aziz Petrus'un kanca gibi bir burnu ve kül rengi kıvrıkcık saçları olduğuna ilişkin elimizde bir kanıt var mıdır? Burnu ve saçı böyle idiyse bile, Aziz Petrus'un tam bir suretini elde etmek için kanca burunlu ve kül rengi saçlı bir adam resmetmek yeterli midir? Bizanslıların bu tür soruları sormaktaki ve teolojik bakışın dışında ikona sorununu görmekteki yetersizliği, sanatsal sezgilerine ilişkin genel bir bakışı ortaya koyar. Onlanki, bireysel ve özgül olanla ilgilenmeyen bir sanattı. Birkaç önemli farklılaştırma, örneğin saç rengi, sakalın uzunluğu ve biçimi, kostümün ayrıntıları ve doğruluğunu kanıtlayıcı yazıtlar,

kimliği saptamak için yeterli olarak kabul ediliyordu. O halde, Bizans sanatının hiçbir zaman gerçek portreler üretmemiş olmasına şaşmamak gerek.

780 ile 814 yılları arasında ikona yapımının yeniden kabul edilmesi, kalıcı sonuçlar bırakamayacak kadar kısa dönemli oldu. Ancak 843'te İkonoklazmın nihai olarak terk edilmesinden sonradır ki, dinsel sanatı yeniden yaratmak için önemli bir çabanın gösterilmesi gerekecekti. Şurası muhakkak ki, II. Mikhail ve Theofilos'un oldukça hoşgörülü rejimi, birkaç kararlı insanın gizli den gizliye ikonalar yapmasına ya da el yazmalarını resimlemesine engel olamadı, ama böyle bile olsa, (pek azını ismen tanıdığımız ressamlardan biri olan) Lazaros, bu tür bir etkinlik gösterirken yakalandığı zaman, fiziksel işkenceye ve mahkûmiyete maruz kaldı.¹¹ Bununla birlikte, gizlice yürütülebilecek küçük çaplı eserler ile Konstantinopolis'in geniş kiliselerini yeniden süslemeye muktedir düzenli atölyelerin oluşumu arasında çok büyük bir uçurum vardı. Amaç öylesine muazzamdı ki, başarılması yaklaşık yarım yüzyıl aldı: Aya Sofya'daki, apsiste yer alan ve 867'de yapılan Bakire ve Çocuk'u resmeden ilk figüral mozaik bugün hâlâ mevcuttur; Aziz Sergios ve Aziz Bakkhos Kilisesi 867 ilâ 877'de, (Konstantinopolis surlarının dışında yer alan) Bakire Meryem Kilisesi de 879'dan önce bir tarihte yeniden süslendi. Bunun yanı sıra, bir dizi yeni kilise inşa ediliyordu ve onların da süslenmesi gerekiyordu. 9. yüzyılın ikinci yarısı, Bizans sanatçıları açısından yoğun bir etkinlik dönemi oluşturmuş olmalıdır.

843'ten sonra benimsenen formüllerin birçoğu, en azından üç yüzyıl boyunca kullanımda kalacaktı. Kilise mimarisinde, kubbeli yapı artık kesin olarak yerleşmişti. İustinianos devri kiliseleriyle karşılaştırıldığında, 9. yüzyıl ile daha sonraki yüzyıllara ait olanlar, belirgin bir biçimde küçüktür. Aslına bakılırsa, Bizans mimarları bir daha asla büyük ölçekli inşaat yapmadılar –üzerinde kafa yormaya değer bir noktadır bu. Aya Sofya'da olduğu gibi çifte kabuk tasarımı, daha birleşmiş bir iç mekân lehine terkedildi. Konstantinopolis, ilk olarak 8. yüzyılın sonlarına doğru Bitinya manastırlarında karşılaştığımız bir form olan merkezi kubbeyi dört müstakil sütunun taşıdığı bir planı tercih etti. 880'de I. Basileios tarafından yaptırılan, muhtemelen biri merkezde ve diğerleri de yapının dört köşesinde yer alan beş kubbeye sahip olan Nea Ekklesia'da (Yeni Kilise) olduğu üzere, çoklu kubbelerden yana bir eğilim vardı. Dış kesim, Erken Bizans döneminde olduğu gibi, başlangıçta oldukça yalın kaldı, ama zamanla geçmeli alçılar ve kemerlerle canlandırıldı ve böylelikle daha plastiki bir etki yaratıldı. Bunun yanı sıra daha uzun, daha az bodur silüetlere yönelik bir tercih de gelişti. Yaklaşık 11. yüzyıldan itibaren, dış kesimlerde süsleme kalıpları oluşturmak

üzere tuğla kullanılmaya başladı, ama bu, Konstantinopolis'ten çok, taşralardaki kiliseler için geçerli oldu.

İç mekânın düzenlenmesi, ilke olarak, Erken Bizans döneminde olduğu gibi kaldı. Duvarların dikey yüzeyleri, çıkıntılı bir kornişle belirlenen kemerlerin ve tonozların yükselme yerlerine değin farklı renklerdeki mermer levhalarla kaplandı; kornişin üzerindeki alan, mozaikle süslendi. Daha mütevazı kiliselerde, aynı etki resimle taklit edildi. Genellikle resim ve yaldızlama ile güçlendirilen yüzey-sel süsleme oymaları kornişe, parapet levhalara, kapı ve pencere çerçevelerine ve özellikle kilisenin doğu kesimini orta kesimden ayıran açık mermer perdeye, yani *templona* uygulandı. Bugün, bu tür iç mekânların biraz aşırı olmakla birlikte, sıradışı zenginliğini gözde canlandırmak biraz güçtür, çünkü bu döneme ait olup da günümüze dek ayakta kalan tüm Bizans kiliseleri bozulmaya uğramış durumdadır: Belki Yunanistan'daki Hoisos Lukas, Venedik'teki San Marco istenen bütüncül etkiyi en çok ortaya koyan örnekler olarak görülebilir.

Bizans sanatçılarının en büyük başarıya ulaştığı alan, mozaik süslemelerdir. Bu tür süslemenin çağdaş mimariye uyarladığı bir formülün, 9. yüzyılda geliştirilmiş olduğunu düşünmek için yeterince neden vardır, ama bunun 11. yüzyıldan daha erken bir tarihe ait akla yakın ölçüde eksiksiz bir örneği korunabilmiş değildir. Konstantinopolis'teki Aya Sofya'da, 867'den itibaren yapılmış olan figüral mozaikler, kendi içlerinde muhteşem olan fakat mimari çevrelerine kaçınılmaz olarak aykırı düşen eklemeler olarak betimlenebilir. Selanik'teki Aya Sofya'da bulunan 9. yüzyıl mozaikleri, büyük bir olasılıkla kubbedeki Yükseliş ile sınırlıydı. Bir kilisenin bütün iç mekânını kucaklayan bir mozaik süsleme bulmak için, Hosios Lukas'a (erken 11. yüzyıl), Sakız adasındaki Nea Monê'ye (1042-56) ve Eleusis yakınlarındaki Dafni'ye (yaklaşık 1100) gitmemiz gerekir. Daha önceki örnekleri, ancak metinlerden gelen kanıtlar aracılığıyla öğreniyoruz.

Farklılıklarına karşın, bu süslemelerin ortak pek çok özelliği vardır. Ortak yönlerden en önemlisi, konuların düzenlenişinin hiyerarşik olmasıdır. Orta Bizans döneminin normal bir eğilimi (burada belirli bir anıta gönderme yapmıyoruz), az çok şöyledir: Kilisenin en yüksek kısmı olan kubbenin merkezi, genellikle İsa Pantokrator (evrenin hükümdarı) formunda Tanrı'ya ayrılır: Bu, İsa'nın dairesel bir madalyon içine alınmış bir büstüdür, İsa kimi zaman serafim ve kerübünin koruması altındaki başmeleklerle çevrilidir. İkinci önemli nokta –apsisin yarım kubbesi- genellikle iki yanında başmelekler Mikâil ve Cebrail'in bulunduğu Bakire Meryem'e ayrılır. İsa'nın ve maiyetinin altında havariyun ile peygamberler gelir; Meryem'in altına Havariyunun Komünyonunun yanı sıra ra-

hip azizler, yani piskoposlar (Aziz Ioannes Khyrysostomos, Aziz Basileios, Aziz Athanasios, Aziz Symeon'ların her ikisi) ile diyakozlar (Aziz Stefan, Aziz Laurentios, vb.) yer alır; bunlar kilisenin doğu kesiminde kutsanan ayine katılmak için yapılmış gibidirler. Kubbeyi destekleyen dört fakulya (pandantif=küresel bingi-ç.n.) geleneksel olarak dört İncilci tarafından işgal ediliyordu. Kornişin üzerindeki silindirik tonoz kuşağı, Yeni Ahid'in bir dizisi için mekân sağlar. Sahındaki geri kalan tüm duvar yüzeyleri, çoğu kez kutsal savaşçılar (Giorgios, Dimitrios, her iki Theodoros'lar, ve benzeri), hekimler (Kosmas, Damianos, Panteleemon), keşişler (Antonios, Arsenios, Euthymios) ya da şehitler olarak kategoriler halinde kümelenmiş 'laik' aziz figürlerine tahsis edilmişti. Bu düzenlemenin genel ilkesi, Bizans İmparatorluğu'nun sonuna değin yürürlükte kaldı; aslına bakılırsa, Ortodoks kilisesi tarafından bugüne kadar sürdürülmüştür.

Yukarıda betimlediğimize benzer bir süsleme planının, bir *civitas Dei* oluşturduğunu söylemek, her Hıristiyan kilisesinin şu ya da bu şekilde Tanrı'nın krallığını temsil etmek için çabaladığı düşünülürse, gerçeği dile getirmek olur. Bizans sistemini, diyelim Romanesk ve Gotik sistemden ayıran şey, *civitas Dei*'nin tek bir ana fikirle kısıtlanmış olmasıdır: Yeni Yazgı. Bu, bir *speculum mundi* değildir. Bizans kilise süslemesinde, erdemlerin ve kusurların hiçbir simgesel anlatımına, hiçbir zodyak işaretine, ayların herhangi bir çalışmasına, herhangi bir liberal sanata, ticaret ve zanaatların herhangi bir vinyetine rastlayamayız. Bizanslıların 'dış bilgi' adını verdikleri şey, dışarda tutulmuştur. İşlevi dirilişi bildirmek olan peygamberlerin figürleri bir yana, Eski Ahid bile hariç bırakılmıştır. Burada bir kez daha Quinisext Konseyi'ne ve Ortodoksluk Meclisi'ne geri dönmemiz gerekiyor: Eski düzenin gölgeleri ve simgeleri, tek üstün gerçeklik tarafından, Tanrı'nın Bakire Meryem aracılığıyla insanlar arasına gelişi ile gereksiz kılınmıştır. Bizans *civitas Dei*'si, Yeni Ahid ile Hıristiyan azizleri korosudur.

9. yüzyıldan 12. yüzyıla değin Bizans kilisesi süslemesinin bir başka özelliği, anlatsal unsurun kısıtlanmasıdır. Erken Hıristiyan sanatının uzun dizilerinin yerine, Yeni Ahid öyküsü sınırlı sayıda anahtar bölümlere, Müjde (genellikle doğu kesiminin iki yanında bulunan kemerler üzerinde) ile başlayıp Bakire Meryem'in Cennete kabulü (sahının batı duvarı üzerinde) ile sona eren önemli bayramlardan oluşan bir çeşit ayin takviminde yoğunlaştırılmıştı. Bu tür bir seçicilik, Orta Bizans kilisesinin mimari formu ile de uyumluydu. Dikey duvar yüzeyleri mermerle kaplandığı sürece, sahında bir düzine figüral kompozisyon dışında pek az yer kalıyordu, özellikle bu figürlerin oldukça büyük bir ölçekte betimlendiği düşünülürse.

Orta Bizans kilise süslemesini resmi bir bakış açısından ele alırsak, her şeyden önce çarpıcı olan, 'resim uzamı'nın ortadan kaldırılmasıdır. Peyzaj ve mima-

ri unsurları elden geldiğince yok edilmiş ve bir örnek bir yaldızlı zeminle ikame edilmiştir. İsa'nın Doğuşu, Vaftiz ve Kudüs'e Giriş gibi kimi kompozisyonlarda, çevre tümüyle bir kenara atılamaz niteliktedir ve modern sahne düzenlemesindeki gibi bir dizi basit aksesuarla ifade edilir. Çarmıha Geriliş için tek bir haç yeterliydi. Anastasis'te (Cehennem Azabı), yeraltı dünyasının durumu, muhtelif malzemelerle (Cehennem'in kilitleri ve cıvataları) dolu küçük karanlık bir yarık ve seçilenin yükseleceği iki lahid ile ifade edilebiliyordu. Müjde'de, Bakire'nin evi ihmal edilerek; geriye, yalnızca iki kahraman bırakılabiliyordu. Ayakların Yıkanması'nda (Hosios Lukas'ta olduğu gibi), iki tabure ile hamam taşı yeterli oluyordu.

Bizans sanatının bir başka özelliği olan doğal perspektifin yokluğunun izi, doğrudan doğruya Erken Hıristiyan dönemine dek sürülebilir. Bir kompozisyon içindeki figürlerin boyutu, uzamdaki konumlarından çok, hiyerarşik önemlerine bağlıdır. Sözelimi, Dafni'deki güzelim Doğuş betimlemesini ele alalım: Bakire Meryem ve Yusuf aynı düzleme yerleştirilirler, gene de, Meryem kocasından daha büyüktür. Melekler, her ne kadar Yusuf'tan hatırı sayılır ölçüde uzakta, bir dağın ardında dursalar da, hemen hemen onunla aynı boyutlardadır; bunların ikisi, kollarını dağın üzerinden uzatmayı bile başarmışlardır, bu onların yaklaşık üç kadem yüksekliğinde bir kartonpat figür gibi görünmelerine yol açar. Ters ya da yalnızca tutarsız perspektif, önü arkasından daha dar görünen ve oturulacak yeri genellikle eğimli bir düzlemde öne doğru çıkıntı yapan tahtlar gibi mobilya parçalarına düzenli bir biçimde uygulanır; bu görüngü, S. Maria Maggiore'nin 5. yüzyıl mozaiklerinde de gözlemlenebilen bir durumdur. Mesafe artık renk derecelendirmeleriyle gösterilmediği gibi, bir tek örnek bir aydınlatma kaynağı da bulunmaz. Figürler gölge filan vermezler. Bu ilüzyon karşıtı araçlara karşın, bireysel insan figürleri zaman zaman şaşırtıcı ölçüde antik kalırlar. Bunun nedeni, inanıyoruz ki, kutsal kitap resimlemesindeki ikonografik geleneğin dayanıklılığında yatıyor. Bizans sanatçısının eğitimi, daha önce gördüğümüz gibi, Geç Roma İmparatorluğu dönemine dek gerilere giden formüllerin aslına sadık bir yeniden üretimini gerektiriyordu. Aynı nedenle, bütün kutsal kitap figürleri, tünik ve kısa pelerinden oluşan antik giysilerini alıkoydu: Çağdaş Bizans kostümü kullanılmadı. Burada, çok uzun bir zamandır sürüp giden daha geniş bir sorunla, yani Bizans sanatının antik sanatla ilişkisi sorunuyla karşı karşıya geliyoruz; bunu inceleyebilmek üzere kısa bir süre ara vermemiz gerekiyor.

Son dönem araştırmacılarının birçoğunun görüşüne göre, Bizans sanatının tarihi, içlerinden en önemlisi Makedonya Rönesansı ve Paleolog Rönesansı olarak adlandırılanları olarak kabul edilen, bir dizi rönesans hareketiyle işaretlen-

miş durumdadır. Bunlardan ilki, adını Makedonyalı hanedanından alır ve oldukça zayıf kanıtlara dayanılarak, bu hareketin VII. Konstantinos Porfyrogenitos döneminde en üst noktasına ulaşmış olduğuna inanılır. Daha baştan ifade edilmesi gereken nokta, Makedonya Rönesansı'nın bugüne ulaşmış duvar resimleri ya da mozaikler arasında bir örneğinin bulunmamasıdır; bu hareketin izleri, ancak küçük sanatlarda, özellikle de resimli el yazmaları ve fildişi oymalarda kendini hissettirir.

El yazması resimlemesi alanında, en önemli 'rönesans eserleri', Paris Mezmuru (Parisinus gr. 139), Vatikan'daki patrici Leon'un İncili (Reginensis gr. 1), yine Vatikan'da bulunan Joshua rotulus'u (Palatinos gr. 431) ile Stavronikita İncilleri (Athos Dağı'ndaki Stavronikita manastırı, cod. 43) olarak sıralanabilir. Paris Mezmuru büyük bir olasılıkla bütün bu el yazmalarının en çarpıcı olanıdır, bu yüzden İsaiah'ın duasını betimleyen ünlü minyatürü incelemek üzere bir süreye durabiliriz. Minyatür, dış görünüşüyle, son derece antiktir. Peygamberin iki yanını iki kişileştirme, kerubî formunda Şafak ile, elinde dalgalanan bir peçeyi tutan, antik bir Hecate ya da Selene'in soyundan gibi görünen, zarif yapı bir figür formunda Gece almıştır. Ve gene de genel etki tatmin edici olmaktan uzaktır. Figürler, hiçbir kompozisyon ya da ölçü duygusu olmaksızın sıralanmıştır, çizim yer yer (özellikle de Şafak'ta) hatalıdır, zemin kuşağı geriye doğru çekilmez ve son çizgisi korkunç bir şekilde fundalıklarla maskelenmiştir. Ya da Reginensis gr. 1'deki (yaklaşık 940'a tarihlendirilen) Davud'un Meshedilişi'ni ele alalım. Burada yine yüzeysel bir antik çağ havası vardır, ama arkaplandaki mimari pek az anlamlıdır, Merhamet figürünün sol eli, dosdoğru dirseğinde çıkmış gibi görünür ve Davud'un altı erkek kardeşinin yalnızca iki çift ayağı vardır. Sürekli resim kuşağının continuous strip illustration benzersiz bir örneğini oluşturan Joshua rotulus'u, antik kişileştirmeler, 'Pompei tarzı' ortam ile kısmen yanlış anlaşılan figüral çizimler kalsın sergiler. Her üç el yazması da, geleneksel Eski Ahid ikonografisini yeniden üretir ve Erken Bizans dönemine ait orijinallerin az çok sadık kopyalarıdır. Kopyaların, kayıp orijinallerinden ne dereceye kadar ayrılmış olduğunu saptamak, artık hemen hemen olanaksızdır; ama bazı uyarlamalar yapılmış olsa bile, bu, gerçek anlamda yaratıcı bir görüngü düzeyine ulaşmaz. Klasik olmaktan çok, sözde-klasik olan, Makedonya Rönesansının resimli el yazmaları, saray çevrelerinin yüzeysel ve donuk antik anlayışını yansıtır.

Makedonya döneminin fildişi oymaları konusunda da, son derece benzer gözlemler yapılabilir. Kimi zaman antik heykellerin kalitesine ulaşan tek tek figürlere rastlanır; örneğin, havari Yuhanna ile Pavlus'u temsil eden (şimdi Venedik'te bulunan) panel, Viyana'daki Andreas ve Petrus'un rölyefi, Louvre'daki

Harbaville triptiki (üç kanatlı resim –ç.n.) ve benzeri. Gel gelelim, klasisizm hiçbir zaman bireysel figürlerin ötesine geçmez. Cabinet des Médailles'in yaklaşık 945'te yapılan Romanos fildişinde, İsa antik tarzdayken, imparatorluk çifti, içi doldurulmuş kuklalara benzer ve eşyalar ters perspektifte yapılmıştır. Anlatısal kompozisyonlar, Helenistik tarzda 'resimsel rölyefe' dönüş amacına yönelik olabilir, ama bu fırsat iyi kullanılmamıştı. Sözcüğü, Berlin Müzesi'ndeki Kırk Şehit plakasını ele alalım. Bir Erken Bizans orijinalinden alınmış olması gereken konu, azizleri bir gölde donarken resmeder. Rölyefin değişik yüksekliklerinde, yontucu bir derinlik yanılması gerçekleştirilecek olmasına karşın, bunu yapmamayı seçmişti. Figüral çalışma güzeldir, ama bir örnek derinlikte olması, azizlerin bir yığın üzerinde kümelenmiş oldukları gibi bir izlenim yaratır. Bizans fildişleri konusunda özellikle öğretici olan nokta, klasisist üslûbu en çok bulmayı bekleyebileceğimiz yerde, yani mitolojik ve diğer laik konularla süslenmiş, aralarından Victoria ve Albert Müzesi'ndeki Veroli kutusunun çok çarpıcı bir örnek oluşturduğu mücevher kutularında hiç göremeyişimizdir. Bu objelerdeki figürler daima aşırı şişman, hoplayıp sıçrayan, zarafetten ve fildişi işlerde Hıristiyan azizlerini karakterize eden dinginlikten yoksun pigmelere benzer.

Bu nedenledir ki, Makedonya Rönesansını Antik çağa bir dönüş olarak adlandırmak tümüyle yanıltıcı olur. Bizans sanatçıları klasik sanatı taklit etmek isteselerdi, ellerinin altında kullanabilecekleri pek çok örnek vardı. Bizzat Konstantinopolis, 4. ve 6. yüzyıllarda kentsel süsleme amacıyla toplanmış bir antik heykel deposuydu; ülke de, klasik kalıntılarla doluydu. Tek bir örnek vermek gerekirse, Kyzikos'taki Adrianos'un büyük tapınağı, Anconalı Cyriac tarafından betimlendiği 15. yüzyılda bütün heykel zenginliğiyle hâlâ ayakta duruyordu, gene de hiçbir Bizanslı ona en ufak bir dikkat göstermemiş gibidir. Aslına bakılırsa, edebiyatta olduğu gibi sanatta da Makedonya Rönesansının hedefi, putperest antik çağa değil, Hıristiyan imparatorluğunun büyük olduğu döneme dönmektir, tıpkı Makedonyalı imparatorların siyasal hedefi, İustinianos'un hükümlerini altındaki toprakları yeniden ele geçirmek olduğu gibi. Erken Hıristiyan sanatının, İkonoklastik sıkıntılardan kurtulabilen buna benzer parçaları, imparatorlar ve saraylılar adına taklit edildi, ama klasik değerlerin bir özümlemesi olmaksızın. Daha önce de söylediğimiz gibi, bu hareket yalnızca küçük sanatlarla kısıtlı kalmış gibi görünür; anlamlı şekilde, taş ya da bronzdan, imparator heykelleri olarak bile büyük heykeller yaratmaya yönelik hiçbir girişim olmamıştır. 10. yüzyılın sonuna gelindiğinde, saray rönesansı sönüp gitmişti. Bunu izleyen dönemde figür çiziminde bazı izlerini bırakmış olması mümkündür, ama Bizans sanatını doğal akışından çevirmemişti.

Bizans sanatının olgun evresi olarak adlandırılabilir dönem, kentsel dirilişin yaşandığı, kabaca 1000 ile 1150 yılları arasına denk düşer. Bu sanatın, İmparatorluğun sınırlarının ötesine uzanan geniş bir yayılım alanı vardı: Bizanslı zanaatkarlar Kiev'e ve Novgorod'a, Monte Cassino'ya, Palermo ve Cefalu'ya davet ediliyorlardı. Bizans etkisi, Venedik ve Sicilya; ayrıca yarımadanın güneyinde yer alan imparatorluk toprakları aracılığıyla İtalya'ya giriyordu. Çok daha kuzeyde, özellikle Almanya'da, Bizans üslûbunun yayılması biraz daha geç bir tarihte (yaklaşık 12. yüzyıl sonundan itibaren) ve büyük ölçüde resimli el yazmaları gibi taşınabilir eserler aracılığıyla gerçekleşti.

Mimari alanında 11. yüzyıl, Erken Bizans İmparatorluğu'nun çöküşünden bu yana, tüm eski dönemlerden daha büyük bir faaliyete tanık oldu. Ayrıca bir parça özgünlük de gösterdi. Ne yazık ki, Konstantinopolis'teki büyük imparatorluk yapılarına ilişkin pek az şey biliyoruz; müthiş ihtişamı Psellos tarafından betimlenen bu yapılar arasında, örneğin, III. Romanos tarafından yaptırılan Bakire Peribleptos manastırı ile IX. Konstantinos tarafından yapılmı emredilen Manganalı Aziz Georgeos manastırı bulunur. Bunların, Yunanistan'daki Hosios Lukas, Nea Monê ve Dafni gibi çağdaşları olan yapılara model oluşturduğu tahmin edilebilir; bu yapıların üçü de, sekizgen iç kesimin bir kubbeyle örtülmüş olduğu yepyeni bir formu paylaşır. Bu form neredeyse kesin olarak Ermenistan'dan geldiğine göre, Bizans mimarları uzak topraklardan esinlenmeye hevesli olmalıydılar. Bu mimarlar aynı zamanda Kiev'deki Aya Sofya'nın inşası ve Kudüs'teki Kutsal Mezar Kilisesi'nin yeniden inşası gibi yurtdışındaki büyük projeleri üstlenerek de uzmanlıklarını icra ettiler.

Bu dönem resminin çarpıcı özelliklerinden bazılarını daha önce işaret etmiş olsak da, onun üslûptaki özgünlüğünün altını yeterince çizmedik. 9. ve 10. yüzyılların eserleri, çoğu kez çok daha eski modellerden, hiçbir yaratıcı dönüşüm olmaksızın yeniden üretilmiş gibi görünürken, 11. yüzyıl çok daha belirgin bir iz taşır. Klasisizmden uzaklaşıp, kimi zaman dekoratif ve şık (resimli el yazmalarının birçoğunda olduğu gibi), kimi zaman da etkili ve şiddetli olan kaligrafik ve iki boyutlu bir yaklaşıma doğru değişim gösterir. Çizgi, biçimlendirmeden ziyade, gittikçe artan şekilde önemli bir rol oynar. Kıvrımlar, figürün hareketiyle meşrulaştırılmayan bir karışıklıkla, kendine özgü bir yaşam kazanır. Yoğunlaşmış katların burgaçları, çoğu kez güçlü bir rüzgarda kalmışçasına kanat çırpın pelerinin göğüs, kalça ve sonuna uygulanır. Bugüne ulaşabilmiş eserleri, katı bir evrimsel dizi halinde sıralamak kolay olmasa bile, Bizans sanatçılarının anladığı ve büyük bir coğrafi alanda kullandığı bir çeşit anadil olarak resimsel bir *koinê*-nin bu dönemde geliştirildiği söylenebilir.

12. yüzyılın ortası, bir başka dönüm noktasına ve Bizans resminde daha hızlı bir gelişmenin başlangıcına işaret eder. Yeni eğilimler, Yugoslav Makedonya'daki, 1164 tarihli Nerezi'nin süslenmesinde görülebilir. En üst düzeyden olan bu yapıt, imparatorluk hanedanının bir üyesi –İmparator I. Aleksios'un torunu olan Aleksios Komnenos– tarafından yaptırılmıştır. Nezeri'nin freskoları son derece stilize olmakla birlikte, dramatik bir yoğunlukla doludur. Burada, sonraki yarım yüzyıl boyunca sürdürülecek ve abartılacak belirli bir görüngüyü farkedebiliriz: Yılankavî katlar oluşturma eğilimi gösteren kıvrımların hareketliliği, figürlerin kümeler halinde kompozisyonu (Bakire ve İncilci Yuhanna'nın İsa'nın kan damlayan bedenini tutmak için eğildikleri, böylece bir çeşit kavis oluşturdıkları Çarmıhtan İndiriliş'te olduğu gibi) ve insan figürlerinin, bedenlerin biçimlerini yansılayan dağların silueti içine yerleştirildiği (Yas Tutma ve Tecelli'de olduğu gibi) bir planı fark ederiz. Evrimin, hareket ve kıvrımların gittikçe büyüyen kargaşası, kompozisyonların birleştirilmesi ve mimari arkaplan üzerine artan bir vurguyla kendisini gösteren bir sonraki aşaması, 12. yüzyılın yetmiş ve seksenli yıllarında Konstantinopolis'teki en son eğilimlerle temas halindeki bir atölye tarafından yapılan Monreale'in geniş mozaik kümesinde görülebilir. Ve böylelikle, Bizans resminin 1204'ten önceki sonuncu evresine gelmiş oluyoruz; bu evreyi, bir dizi taşra kilisesi temsil etmektedir: Prespa gölündeki Kurbinovo (1191), Kastoria'daki Anargyroi (tarihsiz) ve Kıbrıs'taki Lagoudera (1192). Sina Dağındaki Müjde Kilisesi'ndeki güzel bir ikona, aynı üslûbu daha da büyük bir zarafetle örnelemektedir; bu nedenle, Konstantinopolis'te yapılmış olduğu düşünülebilir. Söz konusu üslûp tam olarak *fin de siècle* niteliğindedir: Uzatılmış ve çarpıtılmış figürler, yılankavî bir katlar kargaşası ve zaman zaman altın şeritler ağıyla kaplıdır. Lagoudera'da, arka planda karmaşık mimari formlar kullanılmış olmakla birlikte, bunlar gene de iki boyutlu yapılmıştır. Sina ikonası, ön planında oldukça şaşırtıcı bir biçimde, bir sel sergiler: Sularda, tümü de insan figürlerine kıyasla absürd denecek kadar küçük ölçekte çizilmiş, ama buna karşın pitoresk ayrıntıya yönelik yeni eğilimi gösteren balıkçılar, ördekler, balıklar ve ahtapotlar bulunur.

Yukarıda sözü edilen anıtların bıraktığı, yaklaşık 1150 ile 1200 yılları arasındaki sanatsal kargaşayı, diğer kaynaklar da teyit eder. Yüzlerce yıl önce kaybolup gitmiş olan 'büyük' heykel sanatı yeniden canlanmış gibi görünmekte, ya da en azından bunu canlandırmanın düşünüldüğü anlaşılmaktadır: Bize, İmparator I. Andronikos'un, tahttan indirildiği sırada, bronz bir heykelini yaptırmak üzere olduğu söylenir.¹² Laik sanatın menzili genişletilmişti: Kanuncu Balsamon

12 Niketas Choniates, *Historia*, der. J. –L. Van Dieten, 332.

(ölüm yaklaşık 1195), zenginlerin evlerinde erotik konulu resimler ve alçıdan figüral oymalara sahip olduklarını bildirir.¹³ Hepsinden önemlisi de, bir birey olarak sanatçının doğmasıdır. Bu dönemin en önde gelen ressamı, Konstantinopolis'teki Kutsal Havariyun Kilisesi'nin yeniden süslenmesinde görev alan ve söylenenlere göre, Kutsal Mezar'daki Kadınlar'ın betimlemesine, gündelik kılığı içinde kendi resmini de koyan –Bizans ölçülerine göre inanılmaz derecede büyük bir özgürlüktür bu– Eualios diye biriydi.¹⁴ Khênaros ve Khartularis adlı diğer iki ressam da, saraydan büyük himaye gördü.¹⁵ 1200'de, Rus hacısı Novgorodlu Antonios, büyük bir yeteneğe sahip çağdaş bir ressamdan, Aya Sofya'daki İsa'nın Vaftizi'nin yapımından sorumlu Paul diye bir sanatçıdan söz eder.¹⁶ Ressamların 'imzaları'nın (ressamın adının verildiği kitabeler) anıtsal sanatta görülmeye başlaması da, aynı yarım yüzyıl içinde görülmeye başladı. Eğer yanılmıyorsak, bunun en eski örneği, 1169'da Efraem ve Basileios adlı sanatçılar tarafından yeni bir dizi mozaikin yapıldığı Beytullahim'deki Milâd Kilisesinde bulunur. 1183'te, Theodoros Apeudes adında bir sanatçı, Kıbrıs'taki Aziz Neofytos inziva yerindeki duvar resimlerini imzaladı. Daima istisnai olmakla birlikte, ressamların imzaları bu dönemden itibaren görece sıklaşmaya başladı.

13. yüzyılda, özellikle de 1204-61 yılları arasındaki dönemde Bizans sanatının tarihi, henüz tatmin edici bir biçimde ortaya çıkarılamamış durumdadır. Konstantinopolis'ten kaçan çok sayıda sanatçının çeşitli Ortodoks saraylarında istihdam olanağı bulduğunu varsayabiliriz: İlk başta, Nikaia'daki (İznik), Trebizond (Trabzon) ve Arta'daki Grek saraylarında, belki ayrıca Sırp ve Bulgar saraylarında. Ne yazık ki, üç Grek prensliği arasından en dinamik merkezi oluşturan ve bu nedenle sanatsal gelişimde öncü bir rol oynamış olması gereken Nikaia sanatına ilişkin kesin hiçbir şey bilmiyoruz. Nikaia'daki yıkıntı halindeki Aya Sofya kilisesinin kararmış resimleri temizlenebilseydi, bu konuya biraz ışık tutması mümkün olurdu. Şu anda söyleyebileceğimiz tek şey, 13. yüzyıl Bizans resminin en çarpıcı anıtlarının Yugoslavya'da –özellikle Milesevo (yaklaşık 1230-6) ile Sopocani'ye (yaklaşık 1265) gönderme yapıyoruz– bulunduğuudur. Ne yazık ki, bu iki kiliseyi süslemiş olan gerçek anlamda büyük sanatçılar hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Her iki örnekte de, mozaikleri resimle taklit etmek şeklinde alışılmadık bir girişim yapılmıştır, çünkü normal mavi zemin yerine, koyu renkli ince çizgilerle kaplı sarı (orijinali altın yaldızlı) bir zemin buluruz. Bu iki süslemenin

13 G. A. Rallês ve M. Potlês, *Syntagma tôn theiôn kai hierôn kanonôn*, ii (Atina, 1852), 545-6.

14 Nicholas Mesarites, *Description of the Church of the Holy Apostles*, İngilizce çevirisiyle birlikte der., G. Downey, xxviii, 23, *Trans. Of the American Philos. Society*, N.S., xlvii/6 (1957), 855 vd.

15 A. Maiuri, 'Una nuova poesia di Teodoro Prodromo', *BZ*, xxiii (1920), 399 vd.

16 Ch. Loparev (der.), *Knîga palomnik* (St. Petersburg, 1899), 17.

üslûbu, Erken Bizans modelleriyle temasta olduğunu göstermekle birlikte, hacim anlayışı açısından özellikle dikkat çekicidir. İnsan figürleri, özellikle Sopocani'deki, görkemlidir ve dörtte üç ölçekte görünen mimari zeminin –sütunların çevresine sarılmış ya da bir yapıdan diğerine uzanan kıvrımlı parçalarıyla, bir başka deyişle, Geç Antik çağ sanatına dek izi sürülebilecek formlarıyla birlikte evler, portikolar, sıra sütunlar- önüne yerleştirilmiştir. Aynı eğilimlerin aynı zamanda Trebizond'daki Aya Sofya'nın (yaklaşık 1250) yakın geçmişte temizlenmiş freskolarında da belirgin oluşu, burada önümüzde Sırbistan'la sınırlı olmayıp, bütün Bizans dünyasında ortak bir görüngüyle karşı karşıya olduğumuzu gösterir.

Bizans sanatının son yaratıcı çabasını, Sopocani'deki resmin haberciliğini üstlendiği, Konstantinopolis'in Latinlerden geri alınmasıyla (1261) hemen hemen eşzamanlı olarak ortaya çıkan Palaeolog dönemi resmi temsil eder. Bu üslûbun, Komnenoslar dönemi kadar geniş olmamakla birlikte yayılımı, gene de hatırı sayılır ölçüde oldu: Balkanların dört bir köşesinde, Anadolu'nun bazı kesimlerinde ve biraz daha geç bir tarihte, Rusya'da bulunur. Bu, muazzam siyasi zaafın yaşandığı bir dönemde bile Bizans'ın sahip olduğu kültürel saygınlığın apaçık bir kanıtıdır.

Palaeologlar dönemi üslûbunun en ünlü örneğini, Konstantinopolis'teki Khorra'da yaklaşık 1315-21'de, İmparator II. Andronikos'un maliye bakanı ve daha sonra başbakanı olan Theodoros Metokhites'in buyruğuyla inşa edilen Kurtarıcı Kilisesi'nin (Kariye Camii) mozaik ve freskoları sunar. Dolayısıyla, bu anıt, yani sanatın karakteristiklerini tanımlamaya da hizmet edebilir. Her şeyden önce dikkatimizi çeken nokta –bu, tüm Palaeologlar dönemi kiliseleri için de geçerlidir– resimlerin çoğalmasi ile küçük ölçekleridir. 11. ve 12. yüzyıl Bizans sanatıyla karşılaştırıldığında, anlatısal unsur çok büyük ölçüde artmıştır. Kariye Camii'nde, yalnızca iki dış dehlizde (sahının dekorasyonu neredeyse tümüyle ortadan kalkmıştır), başlangıçta, Meryem'in yaşamına ayrılmış yirmi bölümden oluşan bir dizi, on dört bölüm halinde İsa'nın çocukluğu dizisi ile, en azından otuz iki sahneden oluşan İsa'nın peygamberlik dönemini anlatan bir dizi görürüz. Epey küçük bir alandan söz ettiğimiz düşünülürse, bu aşırı bir piktoriyel kalabalık demektir. Sırbistan'daki Decani (yaklaşık 1348) gibi diğer Palaeolog dönemi süslemelerinde, sahnelerin sayısı daha da fazladır: Öyle ki, bu kiliselerin duvarları, üzerlerindeki figürlerle kişide tüyler ürpertici bir izlenim bırakır.

Aşırı kalabalığın etkisi, bütün anlatısal kompozisyonların fonlarının, görece yalın bırakılmak yerine, çeşit çeşit mimari formlarla doldurulmuş olması sonucu, daha da artar. Bu, belirli bir derinlik yanılması yaratır, ama üçüncü boyutun kullanımı hep çelişkilidir ve bizim gözlerimize karışık görünür. Bir ku-

ral olarak, eylem, arka tarafta bir dizi çıkıntılı kanatlar ya da yapılara sahip bir duvar ile sınırlanmış olan bir çeşit dar sahnede yer alır. Gel gelelim burada tek bir odak noktası olmak yerine, genellikle birkaç tane birden bulunur: Aynı resimde bir bina üstten bir başkasında alttan, birinde sağdan, diğerinde soldan görünebilir. Kariye Camii'nin süslemesinin yapılmasından birkaç yıl önce Duccio ya da Giotto'nun yaptığı üzere bir iç uzam yanılması yaratmak gibi bir çabaya girilmez: Bir sahnenin kapalı mekânda yer aldığı kastedildiği zaman bile, tavan her zaman çıkarılmış durumdadır.

Paleolog dönemi resminin 'tiyatro setleri', genellikle çok küçük kafa ve ayaklara (bu ikincisi çoğu kez bilekten çok kötü bağlanmış durumdadır) kalın bel ve kabarık baldırlara sahip olma eğilimi gösteren uzatılmış insan figürleri ile doludur. Genellikle keskin bir dilde sona eren kıvrımlar şelalesiyle aşağıya inen ya da dalgalanan bol giysilere bürünmüşlerdir. Anatomik yapıları belirsiz olmakla birlikte, bu figürler parlak ışık kullanımı yüzünden hatırı sayılır bir belirginliğe sahiptir. Renk tasarısı çok zengindir ve mavi ve mor gibi renklerin cesurca yan yana kullanıldığını gösterir. Çehrelerin ifadesi dalgın, tatlı ve neredeyse duygusaldır: Daha önceki Bizans resminin haşinliği ortadan kalkmış durumdadır.

Yüzyıl kadar önce, Kariye Camii'nin mozaikleri uzmanların dikkatini ilk olarak çektiği zaman, ancak Cavallini, Giotto ve Duccio'nun eserleriyle karşılaştırılabiliyorlardı. Kısa bir süre sonra, Mistra'nın benzer kilise süslemeleri bulundu ve *Orient ou Occident?* sorusu doğdu –İtalyan ve Bizans Rönesanslarının görece önceliği gibi, uğruna onca mürekkep harcanan soruydu bu. Bugün, üzerinde araştırma yapılabilecek Palaeolog dönemi süslemelerinin sayısı gerçekten de çok fazladır ve bunların birçoğu– Kariye Camii'nden yabana atılmayacak kadar eskidir. Bu üslûbun biraz akademik ve dekadant evresini temsil ediyor olarak kabul edilir. Bugün artık yerli gelişme olduğunu kabul ettiğimiz Palaeolog dönemi resminin İtalya'daki resim ile ilişkisi hâlâ belirgin değildir ve bu ikisi arasında genel bir koşutluktan söz edebilirsek de, Bizans ressamlarının Batı'dan ödünç aldığı özgül unsurların sayısı dikkati çekecek ölçüde azdır. Bu dönemde Bizans'ta Latinlere ve Roma Katolikliğine karşı bir düşmanlığın egemen olduğunu hatırladığımız zaman, hiç de şaşırtıcı olmayan bir olgudur bu. Bizans ressamları, Batı'ya dönmek yerine, kendi geçmişlerine geri döndüler ve öyle görünüyor ki, büyük ölçüde, 5. ve 6. yüzyıllara ait el yazmalarının kopyaları olan 10. yüzyılın klasikleştirici el yazmalarını örnek aldılar. Dolayısıyla, 'rönesans' terimi ufuklardaki bir genişlemeyi ve ruhun özgürleşmesini ima ederken, Palaeolog dönemi sanatının antik çağa doğru bir geri dönüşün işareti olması nedeniyle, bir Palaeolog dönemi Rönesansından söz etmek oldukça yanıltıcı olur.

14. yüzyılın ilk yarısının tarzı, gelişmeyi daha da ileri götürmeyi başardı. Gerçekten büyük bir üstâd olan ve 1378 ile 1405 arasında Novgorod ve Moskova'da etkinlik gösteren Grek Theofanes'in eserlerinde olduğu gibi, daha yoğun bir ruhanileştirme yönünde ilerlemesi mümkün olabilir; veya Sırbistan'daki Ravanica (yaklaşık 1375-85) ile Manasija (1406-18) ile Mistra'daki Peribleptos (geç 14. yüzyıl) ve Pantanassa'nın (1428-45) büyüleyici freskolarında olduğu gibi, çağdaş yaşam ve kostümün ilgi çekici ayrıntılarını soğurmakla, kompozisyonları daha pitoresk yapmakla, daha büyük 'laikleşmeye' doğru yönelebilirdi. Bununla birlikte, Bizans'ın siyasal çöküşü, ümit vaat eden her iki eğilimin kendi topraklarında daha fazla gelişmesini önledi. Farklı bir sezgi ile dönüştürülen Bizans'ın sanatsal mirası artık en zengin meyvesini vereceği Rusya'ya aktarılınca, Venedik egemenliği altındaki Girit'te İtalyan Rönesansı ve Mannerizm ile karıştı.

Palaeolog dönemi mimarisi, resim kadar önemli olmamakla birlikte, kendisine özgü hatırı sayılır bir çekiciliğe sahiptir. Bu alanda Batı'ya olan borç, zaman zaman daha çok fark edilir niteliktedir. Arta'daki Parigoritissa (yaklaşık 1290), bir İtalyan palazzosunun görünüşüne sahiptir ve katışıksız anlamda batılı bir tarzda kemer altı büklümlerini içerir. İstanbul'da Tekfur Sarayı adı verilen (13. yüzyıl sonu), Mistra ve Trebizond sarayları gibi bir dizi laik yapı, aynı kübik, çok katlı forma sahiptir ve son ikisinin ogival pencereleri vardır. Bununla birlikte, Palaeolog dönemi kiliselerinin büyük çoğunluğu saf anlamda Bizans geleneğine uygun olarak yapılmıştır. Uzun silüetleriyle, yüzey düzlemlerini kırmalarıyla ve aşırı bir dış süsleme kullanımıyla belirginleşirler: Selanik'teki Kutsal Havariyun Kilisesi (yaklaşık 1315) bunun güzel bir örneğini oluşturur. Aslına bakılırsa, dış kesimler, iç mekânlardan çok daha etkileyicidir; iç mekânlar, fazlalaştırılmış yükseklik yüzünden, tek kubbeli uzamın verdiği heybetlilik izlenimini -eski Bizans kiliselerinin göksel kubbelerinin verdiği heybetlilik izlenimini- yaratamazlar. Bir Palaeolog dönemi kilisesinin kubbesine bakmak, daha çok, tersine çevrilmiş bir kuyuya bakmaya benzer. Ve böylece daha önceki yüzyıllarda mimari ile resimli süsleme arasında hüküm süren ilişki, sonunda kopmuş olur. Mimari açıdan: tavan ve duvarların üst kesimleri artık çok dar bir açıdan görülmekte olduğu için; resim açısından: her resim kendi içinde bir varlığa dönüşmüş olduğu için.

Bu hızlı Bizans sanatı incelemesine son vermek üzere, birkaç genel düşünceyi dile getirmemiz yerinde olabilir. Hiç kuşku yok ki, bu sanata ilişkin görüşlerimiz son derece parçalı ve dengesizdir. Eğer laik *oeuvre*'ü daha çok korunabilmiş olsaydı, daha büyük bir çeşitliliğe ve dışardan gelen etkilere daha açık olma gibi niteliklere sahip olduğuna görebilirdik. Sözgelimi, İmparator Theofilos'un, Bağ-

dat'ın sarayları hakkında işittiklerinden son derece etkilendiği ve bunları taklit etmeye çabaladığını;¹⁷ ve 12. yüzyıl ortasında imparatorluk sarayında, sarkıtları ve perdahlı çinileri unutulmadan, Selçuklu üslûbunda bir salonun yapıldığını öğreniyoruz.¹⁸ Sırlı çinilerden söz etmişken, bunların Bizans duvar süslemesinde geniş biçimde kullanıldığının öğrenilmesi, ancak kırk ya da elli yıl önce mümkün olmakla birlikte, istenen etkiyi gözümüzde canlandırabilmek konusunda hâlâ bazı güçlüklerimiz var. Bundan başka, Bizans zevki üzerinde belirli bir etki yarattığı kesin olan İslami madeni eşyalar, ipek ve kaya kristali gibi ithal objelerin kullanımı da söz konusuydu. Aslına bakılırsa, tekstil ve çömlekçilik de dahil olmak üzere, bazı küçük sanatlarda, çoğu kez Bizans'a ait olanı Yakın Doğu ürünlerinden ayırmak gerçekten güçtür.

Büyük ölçüde Bizans dinsel sanatının tutucu alanıyla sınırlı olmamız ve klasik Antik çağa olan hayranlığımız sonucu belirli bir önyargıya sahip olduğumuzdan, antik gelenek üzerine çok fazla vurgu yapma eğilimi gösteririz. Nasıl Bizans yazarları, antik Grek edebiyatına ilişkin gerçek bir kavrayışa sahip olmasılarsa, ister Grek olsun, ister Roma dönemine mensup bulunsunlar, Bizans sanatçıların da putperest dönemin klasik sanatına karşı hiçbir ilgi duymadığını ileri sürmeye çalıştık. Onların Antik çağa ilişkin bildikleri şeyler, İncil ve aziz yaşamöykülerinin ilkelerinden süzülerek kendilerine ulaşan bilgilerdi ve bunun erken örneklerine defalarca geri döndüler. Gel gelelim, Ortaçağın Bizanslı sanatçıları bunu yaparken, taklit ettikleri örnekleri yeniden ifade etmekten kaçınmadılar ve Bizans sanatının güzelliğinin büyük bölümü de, işte bu seçici yeniden ifade yatar. Erken Hıristiyan sanatı gösterişçi, ve eğer klasik ölçülerle değerlendirilirse, yetersiz iken, Bizans sanatı, belirgin ruhaniliğini ve zarafetini eski formlarla birleştirmişti. Topyekûn bir soyutlamaya düşmeksizin, natüralizmi bir daha dönmemesine terk etmiş ve insan figürünün belirli bir anlayışını hep korumuştur. Parlak çok renklilik geleneğini miras edinmiş ve onu daha sonra Venedikliler tarafından devr alınacak enfes bir zenginlik ve uyum paletine dönüştürmüştü. Bizans sanatının bir klişeler sanatı olduğu kesindir, ama bu sanatın birincil işlevi hiçbir zaman değişmeyen bir mesajı ifade etmektir: Hıristiyan dramının, Göksel krallığın varlığının, azizlerin aracılığının sonsuz bir biçimde yeniden sahneye koyulması. Bu sınırlar içinde ulaştığı başarı da, hayran olunacak bir düzeydeydi.

17 Theophanes Continuatos, *CShB*, 98 vd.

18 Nicholas Mesarites, *Die Palastrevolution des Johannes Komnenos*, der. A. Heisenberg (Würzburg, 1907), 44 vd.

BİZANS HÜKÜMDARLARI

I. Constantinus 324-337

II. Constantius 337-361

İulianus 361-363

İovianus 363-364

Valens 364-378

I. Theodosius 378-395

Arkadios 395-408

II. Theodosios 408-450

Markianos 450-457

I. Leon 457-474

II. Leon 474-474

Zenon 474-475

Basiliskos 475-476

Zenon (ikinci defa) 436-491

I. Anastasios 491-518

I. İustinos 518-527

I. İustinianos 527-565

II. İustinos 565-578

Tiberios I. Konstantinos 578-582

Mavrikios 582-602

Fokas 602-610

Herakleios 610-641

III. Konstantinos ve Heraklonas 641-641

Heraklonas 641-641

Roma

Hükümdarları

- II. Konstans 641-668
- IV. Konstantinos 668-685
- II. İustinianos 685-695
- Leontios 695-698
- II. Tiberios 698-705
- II. İustinianos (ikinci kez) 705-711
- Filippikos 711-713
- II. Anastasios 713-715
- III. Theodosios 715-717
- III. Leon 717-741
- V. Konstantinos 741-775
- IV. Leon 775-780
- VI. Konstantinos 780-797
- Irene 797-802
- I. Nikeforos 802-811
- Stavrakios 811-811
- Mikhail I. Rangabe 811-813
- V. Leon 813-820
- II. Mikhail 820-829
- Theophilos 829-842
- III. Mikhail 842-867
- I. Basileios 867-886
- VI. Leon 886-912
- Aleksandros 912-913
- VII. Konstantinos 913-959
- Romanos I. Lakapenos 920-944
- II. Romanos 959-963
- Nikeforos II. Fokas 963-969
- İoannes I. Çimiskes 969-976
- II. Basileios 976-1025
- VIII. Konstantinos 1025-1028
- Romanos III. Argyros 1028-1034
- IV. Mikhail 1034-1041
- V. Mikhail 1041-1042
- Zoe ve Theodora 1042-1042
- IX. Konstantinos Monomakhos 1042-1055
- Theodora (ikinci kez) 1055-1056

- VI. Mikhail 1056-1057
- I.İsaakios Komnenos 1057-1059
- X. Konstantinos Dukas 1059-1067
- IV. Domanos Diogenes 1068-1071
- VII. Mikhail Dukas 1071-1078
- III. Nikeforos Botaneiates 1078-1081
- I.Aleksios Komnenos 1081-1118
- II. İoannes Komnenos 1118-1143
- I.Manuel Komnenos 1143-1180
- II.Aleksios Komnenos 1180-1183
- I.Andronikos Komnenos 1183-1185
- II.İsaakios Angelos 1185-1195
- III.Aleksios Angelos 1195-1203
- II.İsaakios (ikinci kez)
 - ve IV. Aleksios Angelos 1203-1204
- V. Aleksios Murtzuphlos 1204-1204
- I.Theodoros Laskaris 1204-1222
- III. İoannes Dukas Vatatzes 1222-1254
- II.Theodoros Laskaris 1254-1258
- IV. İoannes Laskaris 1258-1261
- VIII.Mikhail Palaeologos 1259-1282
- II. Andronikos Palaeologos 1282-1328
- III. Andronikos Palaeologos 1328-1341
- V. İoannes Palaeologos 1341-1391
- VI. İoannes Kantakuzenos 1347-1354
- IV. Andronikos Palaeologos 1376-1379
- VII.İoannes Palaeologos 1390-1390
- II.Manuel Palaeoloogos 1391-1425
- VIII.İoannes Palaeologos 1425-1448
- XI.Konstantinos Palaeologos 1449-1453

NOTLARDAKİ KISALTMALAR

- AB* *Analecta Bollandiana*
- BZ* *Byzantinische Zeitschrift*
- Cod. Just.* *Codex Justinianus*, der. P. Krueger=*Corpus iuris civilis*, ii (Berlin, 1929)
- Cod. Theod.* *Codex Theodosianus*, der. Th. Mommsen (Berlin, 1905). İngilizce çev. C. Pharr, *The Theodosian Code* (Princeton, 1952)
- CSHB* *Corpus scriptorum historiae byzantinae* (Bonn, 1828-97)
- DOP* *Dumbarton Oaks Papers*
- Joannou, *Discipline* P.-P. Joannou, *Discipline générale antique (IVe-Ixe s.)*, i-1, i/2 (Gorttaferrata, 1962)
- JRS* *Journal of Roman Studies*
- Just. Nov.* *Justiniani Novellae*, der. R. Schoell ve W. Kroll = *Corpus iuris civilis*, iii (Berlin, 1928)
- PG* *Patrologia graeca*, der. J. P. Migne (Paris, 1857-66)
- PL* *Patrologia latina*, der. J. P. Migne (Paris, 1844-80)

- PO* *Patrologia orientalis* (Paris, 1907-)
- REB* *Revue des études byzantines*
- ROC* *Revue de l'Orient chrétien*
- TM* Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance, *Travaux et mémoires*
- Zepor, *Just.* ve P. Zepos, *Jus graeco-romanum* (Atina, 1931)

KAYNAKÇA

SUNUŞ

G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, 2nci bas. (Oxford, 1968), çev. J. Hussey, aynı yazarın *Geschichte des byzantinsischen Staates* adlı kitabının üçüncü basımından (Münih, 1963), Bizans tarihi üzerine yazılmış en yetkin elkitabıdır. (Bu eser, *Bizans Devleti Tarihi* (Ankara, 1981) adıyla Prof. Dr. Fikret İşıltan tarafından Türkçeye çevrilmiştir.) Bundan daha eski bir yapıt olan A. A. Vasiliev, *History of the Byzantine Empire*, 2.bas. (Madison, Wisc., 1952)'nin, bazı bakımlardan hâlâ yararlı olduğu söylenebilir. (Bu eserin ilk altı bölümü *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, (Ankara, 1943) adıyla Ord. Prof. Arif Müfid minsel tarafından Türkçeye çevrilmiştir.) Bizans'a komşu ülkeleri de içeren daha geniş bir coğrafi kapsam için, bkz. *The Cambridge Medieval History*, i (1911) ve ii (1913) I.S. 717'ye kadar; 717-1453 dönemi için de iv, kısım 1 (1966).

I.Iustinianos'un ölümüne değin (565) Bizans tarihinin erken dönemi, J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire* (2 cilt, Londra, 1923)'da ve daha kapsamlı olarak E. Stein, *Histoire du Bas-Empire* (2 cilt, Paris-Brüksel-Amsterdam, 1949-59)'da ayrıntılarıyla ele alınmış durumdadır. Bizans tarihinin geri kalan dönemi için aynı derecede ayrıntılı bir çalışmadan yoksunuz. Bireysel hükümlerle daha uzun dönemlere ayrılmış pek çok monograf arasında, aşağıdakiler anılmaya değer niteliktedir:

- J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire from Arcadius to Irene* (2 cilt, Londra, 1889).
- P. Goubert, *Byzance avant l'Islam*, i, ii/1, ii/2 (Paris, 1951-65)
- A. Lombard, *Constantin V, empereur des Romains* (Paris, 1902)
- J. B. Bury, *History of the Eastern Roman Empire from the Fall of Irene to the Accession of Basil I* (Londra, 1912).
- A.Vogt, *Basile Ier, empereur of Byzance* (Paris, 1908).
- S. Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus and his reign* (Cambridge, 1929).
- A. Rambaud, *L'Empire grec au X^e siècle. Constantin Porphyrogénète* (Paris, 1870).
- Toynbee, *Constantin Porphyrogenitus and his World* (Londra, 1973).
- G. Schlumberger, *Un empereur byzantin au Xe siècle. Nicéphore Phocas* (Paris, 1890).
- _____, *L'épopée byzantine à la fin du Xe siècle*, 3 cilt (Paris, 1896-1905).
- F. Chalandon, *Les Comnène*, i. *Essai sur le règne d'Alexis Ier Comnène* (Paris, 1900).
- _____, *Les Comnène*, ii. *Jean II Comnène et Manuel I Comnène* (Paris, 1912).
- D. M. Nicol, *The Last Centuries of Byzantium, 1261-1453* (Londra, 1972). (*Bizans'ın Son Yüzylları*, İstanbul, 1999)

Bizans'tan kopan devletler için:

- M. J. Angold, *A Byzantine Government in Exile. Government and Society under the Laskarids of Nicaea* (Londra, 1975).
 D. M. Nicol, *The Despotate of Epiros* (Oxford, 1957).
 W. Miller, *Trebizond, the Last Greek Empire* (Londra, 1926).
 D. A. Zakythenos, *Le despotat grec de Morée*, 2. bas. (2 cilt, Londra, 1975).

Bizans uygarlık ve kültürüne ayrılmış sayısız kitap arasında en kapsamlı olanı, L. Bréhier, *Le monde byzantine* (Paris, 1949); Les institutions de l'Empire byzantin (Paris, 1949) ile La civilisation byzantine (Paris, 1950)'dir. Ayrıca bakınız, *The Cambridge Medieval History*, iv, Bölüm 2 (1967). Yaklaşımı daha çağdaş ve dolaysız olan, A. Guillou, *La civilisation byzantine* (Paris, 1974). Aşağıdaki yapıtlar da anılmaya değerdir:

- N. H. Baynes ve H. St. L. B. Moss (der.), *Byzantium. An Introduction to East Roman Civilization* (Oxford, 1948).
 H. –G. Beck, *Das byzantinische Jahrtausend* (Münih, 1978).
 Ch. Diehl, *Byzance: Grandeur et décadence*, 2nci bas. (Paris, 1926); İngilizce çevirisi, *Byzantium: Greatness and Decline* (Brunswick, N. J. 1957), P. Charanis'in hazırladığı iyi bir kaynakçayla. (*Bizans İmparatorluğu Tarihi*, İstanbul, 1938)
 H. W. Haussig, *Kulturgeschichte von Byzanz*, 2nci bas. (Stuttgart, 1966); İngilizce çevirisi, *A History of Byzantine Civilization* (Londra, 1971).
 H. Hunger, *Reich der neuen Mitte: Der christliche Geist der byzantinischen Kultur* (Graz, 1965).
 P. Každan, *Vizantijskaja kul'tura* (Moskova, 1968); Almanca çevirisi, *Byzanz und seine Kultur* (Berlin, 1973).
 P. Rudakov, *Ocerki vizantijskoj kul'tury po dannym grečeskoj agiografii* (Moskova, 1917; yen. bas., Londra, 1970).
 S. Runciman, *Byzantine Civilization* (Londra, 1933).
 Kararlı okuyucu, Ph. Koukoules, *Byzantinôn bios kai politismos* (5 cilt, Atina, 1948-52) adlı yapıttan da çok yararlı bilgiler edinebilir.

1. BÖLÜM: HALKLAR VE DİLLER

Bizans İmparatorluğu halkları üzerine hiçbir kapsamlı çalışma yoktur. Erken dönem için, A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, 2. bas. (Oxford, 1971)'de oldukça geniş bilgi yer alır. Aziz yaşam öykülerine dayanan ve doğu eyaletleriyle sınırlı olan bir araştırma için, bkz. A. P. Rudakov, *Ocerki vizantijskoj kul'tury* (yen. bas., Londra, 1970), 45 vd. E. Stein, 'Introduction a l'histoire et aux institutions byzantines', *Traditio*, vii (1949-51), 154 ve devamında bazı genel bilgiler vardır. P. Charanis tarafından bu konuyla bağlantılı olarak yapılmış bir dizi araştırma, *Studies on the Demography of the Byzantine Empire* (Londra, 1972) adlı yapıtında yeniden basılmış durumdadır.

Grekçe, Latince ve yerli diller

- G. Bardy, *La question de langues dans L'Eglise ancienne* (Paris, 1948).
 G. Dagron, 'Aux origines de la civilisation byzantine. Langue de culture et langue d'état', *Rev. historique*, ccxli (1969), 23-56.
 R. MacMullen, 'Provincial Languages in the Roman Empire', *Amer. Journal of Philol.*, lxxxvii (1966), 1-17.
 P. Peeters, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine* (Brüksel, 1950).
 H. Zilliacus, *Zum Kampf der Weltsprachen im oströmischen Reich* (Helsingfors, 1935).

Anadolu

- K. Holl, 'Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristlicher Zeit', *Hermes*, xliii (1908), 240-54.
- W. M. Ramsay, 'The intermixture of Races in Asia Minor', *Proc. Of the British Acad.*, vii (1915-16), 359-422.
- L. Robert, *Noms indigènes dans l'Asie Mineure gréco-romaine* (Paris, 1963).
- S. Vryonis, Jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor* (Berkeley-Los Angeles, 1971), 42 vd.

Suriye ve Filistin

- F. Altheim ve R. Stiehl, *Die Araber in der alten Welt, i* (Berlin, 1964).
- M. Avi-Yonah, *The Holy Land from the Persian to the Arab Conquests* (Grand Rapids, Mich., 1966), 212 vd.
- _____, *The Jews of Palestine* (Oxford, 1976).
- R. Dussaud, *Le Pénétration des Arabes en Syrie avant l'Islam* (Paris, 1955).
- F. Nau, *Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie* (Paris, 1933).

Mısır

- H. I. Bell, 'Hellenic Culture in Egypt', *Journal of Egyptian Archaeol.*, viii (1922), 139 vd.
- _____, *Egypt from Alexander the Great to the Arab Conquest* (Oxford, 1948).
- E. R. Hardy, *Christian Egypt: Church and People* (New York, 1952).
- R. MacMullen, 'Nationalism in Roman Egypt', *Aegyptus*, xlv (1964), 179 vd.
- Th. Papadopoullos, *Africobyzantina. Byzantine Influences on Negro-Sudanese Cultures* (Atina, 1966).

Kuzey Afrika

- P. Brown, 'Christianity and Local Culture in Late Roman Africa', *JRS*, lviii (1968), 85-95.
- C. Courtois, *Les Vandales l'Afrique* (Paris, 1955).
- _____, 'Saint Augustin et le problème de la survivance du punique', *Rev. africaine*, XCIV (1950), 259-82.
- M. Simon, 'Punique ou berbère?', *Ann. de l'Inst. de Philol. et d'Hist. Orient. et Slaves*, xiii (1953), 613-29.

İtalya ve Sicilya

- L. Bréhier, 'Les colonies d'orientaux en Occident au commencement du moyen-âge', *BZ*, xii (1903), 1-39.
- P. Charanis, 'On the Questions of the Hellenization of Sicily and Southern Italy during the Middle Ages', *Amer. Hist. Rev.*, lii (1946), 74-86.
- Guillou, *Régionalisme et indépendance dans l'Empire byzantin au VIIe siècle* (Roma, 1969), 77 vd.
- G. Rohlfs, *Scavi linguistici nella Magna Grecia* (Roma, 1933).
- _____, *Nuovi scavi linguistici nella antica Magna Grecia* (Palermo, 1972).
- L. Ruggini, 'Ebrei e orientali nell'Italia settentrionale fra il IV e il VI secolo d. Cr.', *Studia et documenta historiae et juris* (Pontif. Inst. Urtiusque Juris), xxv (1959), 186-308.
- E. Sestan, 'La composizione etnica della società in rapporto allo svolgimento della civiltà in Italia nel sec. VII', *Caratteri del. sec. VII in Occidente = Settimane di studio del Centro ital. di studi sull'alto medioevo*, v/2 (Spoleto, 1958), 649-77.

Balkanlar

- V. Bésevliev, *Untersuchungen über die Personennamen bei den Tharkern* (Amsterdam, 1970), 69 vd.
- D. Detschew, *Die Thrakischen Sprachreste* (Viyana, 1957).
- V. Georgiev, 'The Genesis of the Balkan Peoples', *Slavonic and East European Rev.*, xliv (1965-6), 285-97.
- N. G. L. Hammond, *Migrations and Invasions in Greece and Adjacent Areas* (Park Ridge, N. J., 1976).
- P. Lemerle, 'Invasions et migrations dans les Balkans depuis la fin de l'époque romaine jusqu'au VIIIe siècle', *Rev. historique*, ccxi (1954), 265-308.
- I. I. Russu, *Die Sprache der Thrako-Daker* (Bükreş, 1969).
- V. Velkov, 'Les campagnes et la population rurale en Thrace aux IVe-VIe siècles', *Byzantinobulgarica*, i (1962), 31-66.

6. yüzyıldan sonraki bazı gelişmeler

- P. Charanis, 'The Chronicle of Monemvasia and the Question of the Slavonic Settlement in Greece', *DOP*, v (1950), 141-66.
- _____, 'Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century', *DOP*, xiii (1959), 25-44.
- _____, *The Armenians in the Byzantine Empire* (Lizbon, 1963).
- R. J. H. Jenkins, *Byzantium and Byzantinism*, Louise Taft Semple'in Anısına Dersler (Cincinnati, 1963), 21 vd.
- P. Lemerle, 'La chronique improprement dite de Monemvasie', *REB*, xxi (1963), 5-49.
- M. Vasmer, *Die Slaven in Griechenland*, Abhandlungen d. Preuss. Akad. d. Wiss., Philos.-hist. Kl., 1941, no. 12.

2. BÖLÜM: TOPLUM VE EKONOMİ**Erken dönem**

Bütün temel bilgiler, A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire, 284-602* (3 cilt, Oxford, 1964) ile daha sıkıştırılmış bir biçimde, aynı yazarın *Decline of the Ancient World* (Londra, 1966) adlı yapıtlarda bulunabilir.

Yönetim, Vergilendirme ve Ordu

- D. van Berchem, *L'armée de Dioclétien et la réforme constantinienne* (Paris, 1952).
- Déléage, *La capitation du Bas-Empire* (Mâcon, 1945).
- R. Grosse, *Römische Militärgeschichte von Gallienus bis zum Beginn der byzantinischen Themenverfassung* (Berlin, 1920).
- R. Guiland, *Rescherches sur les institutions byzantines* (2 cilt, Berlin-Amsterdam, 1967).
- J. Karayannopoulos, *Das Finanzwesen des frühbyzantinischen Staates* (Münih, 1958).
- R. MacMullen, *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire* (Cambridge, Mass., 1963).
- J. Maspéro, *Organisation militaire de l'Égypte byzantine* (Paris, 1912).
- G. Rouillard, *L'administration civile de l'Égypte byzantine*, 2nci bas. (Paris, 1928).

Kilise

- J. Gaudemet, *L'Eglise dans l'Empire romain (IVe-Ve siècles)* (Paris, 1959).
 A.H. M. Jones, 'Church Finance in the Fifth and Sixth Centuries', *Journal of Theological Studies*, xi (1960), 84-94.
 M. Kaplan, *Les propriétés de la Couronne et de l'Eglise dans l'Empire byzantin siècles* (Paris, 1976).
 M. V. Levčenko, 'Cerkovnye imuščestva V-VII vekov v Vostočno-Rimskoj imperii', *Vizantsijskij Vremennik*, N.S. ii (1949), 11-59.
 E. Wipszycka, *Le ressources et les activités économiques des églises en Egypte du IVe au VIIIe siècle* (Brüksel, 1974).

Ticaret ve Tedarikât

- H. Antoniadis-Bibicou, *Recherches sur les douanes a Byzance* (Paris, 1963).
 R. S. Lopez, 'The Role of Trade in the Economic Readjustment of Byzantium in the Seventh Century', *DOP*, xiii (1959), 67-85.
 J. Rougé, *Recherches sur l'organisation du commerce maritime en Méditerranée sous l'Empire romain* (Paris, 1966).
 N. V. Pigulevskaja, *Byzanz auf den Wegen nach Indien* (Berlin, 1969).
 J. L. Teall, 'The Grain Supply of the Byzantine Empire, 330-1025', *DOP*, xiii (1959), 87-139.

Toplumsal Şeyfler

- R. Ganghoffer, *L'évolution des institutions municipales en Occident et en Orient au Bas-Empire* (Paris, 1963).
 L. Harmand, *Libanius, Discours sur les patronages* (Paris, 1955).
 R. MacMullen, 'Social Mobility and the Theodosian Code', *JRS*, liv (1964).
 ———, *Enemies of the Roman Order* (Cambridge, Mass., 1967).
 A.F. Norman, 'Gradations in Later Municipal Society', *JRS*, xlviii (1958), 79-85.
 E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale a Byzance, 4^e 7 siècles* (Paris-Lahay, 1977).

Para Sistemi, Fiyatlar ve Ücretler (Bütün Dönemler)

- A. R. Bellinger ve P. Grierson, *Catalogues of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection* (3 cilt, 5 kısım halinde, Washington, D.C., 1966-73).
 P. Grierson, 'Coinage and Money in the Byzantine Empire, 498-ca. 1090', içinde: *Moneta e scambi nell'alto medioevo*, Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo, viii (Spoleto, 1961), 411-53.
 ———, 'Byzantine Coinage as Source Material', *Proceedings of the XIIIth Internat. Congress of Byzantine Studies, Oxford, 1966* (Londra, 1967), 317-33.
 M. F. Hendy, 'On the Administrative Basis of the Byzantine Coinage, c. 400-c. 900 and the Reforms of Heraclius', *University of Birmingham Historical Journal*, xii (1970), 129-54.
 ———, *Coinage and Money in the Byzantine Empire, 1081-1261* (Washington, D. C. 1969).
 C. Morisson, *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque Nationale* (2 cilt, Paris, 1970).
 G. Ostrogorsky, 'Löhne und Preise in Byzanz', *BZ*, xxxii (1932), 293-333.

'Thema' sistemi

- W. E. Kaegi, 'Some Reconsiderations on the Themes (Seventh-Ninth Centuries)', *Jahrbuch der Österr. Byzant. Gesellschaft*, xvi (1967), 39-53.
- J. Karayyannapulos, *Die Entstehung der byzantinischen Themenordnung* (Münih, 1959).
- Pertusi, 'La formation des themes byzantins', *Berichte zum XI. Internat. Byzantinisten-Kongress* (Münih, 1958), i.

Orta Dönem, Yönetim

- J. B. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century* (Londra, 1911).
- H. Glykatzi-Ahrweiler, 'Recherches sur l'administration de l'Empire byzantin aux IXe-XIe siècles', *Bulletin de Correspondance Hellénique*, lxxxiv (1960), 1-111.
- N. Oikonomidès, *Les Listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles* (Paris, 1972).

Toplum, Toprak mülkiyeti ve Vergilendirme

- H. -G. Beck, 'Byzantinisches Gefolgschaftswesen', Bayerische Akad. der Wissenschaften, Philos. -hist. Kl., *Sitzungsberichte*, 1965, no. 5.
- _____, 'Senat und Volk von Konstantinopel', *age*, 1966, no. 6.
- C. M. Brand, 'Two Byzantine Treaties on Taxation', *Traditio*, xxv (1969), 35-60.
- P. Charanis, *Social, Economic and Political Life in the Byzantine Empire* (toplu bildiriler) (Londra, 1973).
- F. Dölger, *Beitrage zur Geschichte der byzantinischen Finanzverwaltung besonders des 10. und 11. Jahrhunderts* (Münih-Berlin, 1927; yen. bas. Hildesheim, 1960).
- J. Ferluga, 'La ligesse dans l'Empire byzantin', *Zbornik Radova Vizant. Instituta*, vii (Belgrad, 1961), 97-123.
- P. Lemerle, 'Esquisse pour une histoire agraire de Byzance', *Revue historique*, ccxix/1 (1958), 32-74, 254-84; ccxix/2 (1958), 43-94.
- _____, 'Recherches sur le régime agraire a Byzance: La terre militaire a l'époque des Comnènes', *Cahiers de civilisation médiévale*, ii (1959), 265-81.
- _____, *Cinq études sur le XIe siècle byzantin* (Paris, 1977).
- R. Morris, 'The Powerful and the Poor in the Tenth Century Byzantium: Law and Reality', *Past and Present*, no. 73 (1976), 3-27.
- G. Ostrogorsky, *Pour l'histoire de la féodalité à Byzance* (Brüksel, 1954).
- _____, *Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine* (Brüksel, 1956).
- _____, 'Pour l'histoire de l'immunité à Byzance', *Byzantion*, xxviii (1958), 55-106.
- _____, 'La commune rurale byzantine', *Byzantion*, xxxii (1962), 139-66.
- _____, 'Agrarian Conditions in the Byzantine Empire in the Middle Ages' içinde: *Cambridge Economic History of Europe*, der. M. M. Postan, 2nci bas. (Cambridge, 1966), 205-34.
- _____, 'Die Pronoia unter den Komnenen', *Zbornik Radova Vizant. Instituta*, xii (1970), 41-54.
- _____, 'Observations on the Aristocracy in Byzantium', *DOP*, xxv (1971), 1-32.
- N. Svoronos, *Études sur l'organisation intérieure, la société et l'économie de l'Empire byzantin* (toplu bildiriler) (Londra, 1973).
- _____, 'Remarques sur les structures économiques de l'Empire byzantin au XIe siècle', *TM*, vi (1976), 49-67.
- S. Vryonis, 'Byzantium: The Social Basis of the Decline in the XIth Century', *Greek, Roman and Byzantine Studies*, ii (1959), 159-75.

P. A. Yannopoulos, *La société profane dans l'Empire byzantine des VIIe, VIIIe et IXe siècles* (Louvain, 1975).

Önde gelen aileler

- A. Bryer, 'A Byzantine Family: The Gabrades', *University of Birmingham Historical Journal*, xii (1970), 164-87.
 I. Djurić, 'Porodica Foka', *Zbornik Radova Vizant. Instituta*, xvii (1976), 189-296.
 A. P. Každan, *Social'nyj sostav gosподstvujuscego klassa Vizanti XI-XII vekov* (Moskova, 1974).
 D. M. Nicol, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus), ca. 1100-1460* (Washington, D.C., 1968).
 A. Papadopoulos, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen, 1261-1453* (Münih, 1938).
 D. I. Polemis, *The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography* (Londra, 1968).

Geç Dönem

- P. Charanis, 'On the Social Structure and Economic Organization of the Byzantine Empire in the Thirteenth Century and Later,' *Byzantinoslavica*, xii (1951), 94-153.
 H. Glykatzi-Ahrweiler, 'La politique agraire des empereurs de Nicée,' *Byzantion*, xxviii (1958), 51-66, 135-6.
 A. Laiou-Thomadakis, *Peasant Society in the Late Byzantine Empire* (Princeton, 1977).
 D. M. Nicol, *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium* (Cambridge, 1979).
 I. Sevčenko, 'Alexios Makrembolites and his "Dialogue between the Rich and Poor"', *Zbornik Radova Vizant. Instituta*, vi (1960), 187-228.
 ———, 'Society and Intellectual Life in the Fourteenth Century', *Actes du XIVe Congres Internat. Des Etudes Byzantines*, i (Bükreş, 1974), 69-92.

3. BÖLÜM: KENTLERİN YOKOLUŞU VE YENİDEN DOĞUŞU

Genel

- D. Claude, *Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert* (Münih, 1969).
 F. Dölger, 'Die Frühbyzantinische und byzantinisch beeinflusste Stadt', *Atti del 3 Congr. Internaz. Di Studi sull'Alto Medioevo*, 1956 (Spoleto, 1959), 65-100; yen. bas. aynı yazarın, *Paraspora* (Ettal, 1961), 107-39.
 A. H. M. Jones, *The Greek City from Alexander to Justinian* (Oxford, 1940).
 ———, *Cities of the Eastern Roman Provinces*, 2nci bas. (Oxford, 1971).
 P. Každan, 'Vizantijskie goroda v VII-XI vekakh', *Sovetskaja Arkheologija*, xxi (1954), 164-83.
 E. Kirsten, 'Die byzantinische Stadt', *Berichte zum XI. Intern. Byzant. Kongress* (Münih, 1958), v/3.
 G. L. Kurbatov, *Osnovnye problemy vnutrennego razvitija vizantijskogo goroda v IV-VII vekakh* (Leningrad, 1971).
 G. Ostrogorsky, 'Byzantine Cities in the Early Middle Ages', *DOP*, xiii (1959), 45-66.
 R. Stillwell (der.), *The Princeton Encyclopedia of Classical Sites* (Princeton, N.J., 1976).

Konstantinopolis

- H.-G. Beck, 'Konstantinopel. Zur Sozialgeschichte einer frühmittelalterlichen Laupstadt', *BZ*, lviii (1965), 11-45.

- _____ (der.), *Studien zur Frühgeschichte Konstantinopels* (Münih, 1973).
- G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 a 451* (Paris, 1974).
- D. Jacoby, 'La population de Constantinople a l'époque byzantine', *Byzantion*, xxxi (1961), 81-110.
- R. Janin, *Constantinople byzantine*, 2nci bas. (Paris, 1964).
- _____, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin*, i/3. *Les églises et les monastères* [de Constantinople], 2nci bas. (Paris, 1969).
- A. van Millingen, *Byzantine Constantinople* (Londra, 1899).
- W. Müller-Wiener, *Bildlexikon zur Topographie Istanbuls* (Tübingen, 1977). (*Istanbul'un Tarihsel Topografyası*, İstanbul, 2001)

Anadolu

- C.Foss, 'The Persians in Asia Minor and the End of Antiquity', *English Hist. Rev.*, xc (1975), 721-47.
- _____, *Byzantine and Turkish Sardes* (Cambridge, Mass., 1976).
- _____, 'Archaeology and the "Twenty Cities" of Byzantine Asia', *Amer. Journal of Archaeol.*, lxxxii (1977), 469-86.
- _____, 'Late Antique and Byzantine Ankara', *DOP*, xxxi (1977), 29-87.
- F. W. Hasluck, *Cyzicus* (Cambridge, 1910).
- G. de Jerphanion, *Mélanges d'archéologie anatolienne* (Beyrut, 1928).
- J. Keil, *Ephesos. Ein Führer durch die Ruinenstätte und ihre Geschichte*, 5inci bas. (Viyan-na, 1964).
- G. Kleiner, *Die Ruinen von Milet* (Berlin, 1968).
- W. Müller-Wiener, 'Mittelalterliche Befestigungen in südlichen Jonien', *Istanbuler Mitteilungen*, xi (1961), 5-122.
- P. D. Pogodin ve O. F. Vul'f (Wulff), 'Nikomediya', *Izvestija Russk. Arkheol. Inst. v Konstant.*, ii (1897), 77-184.
- L. Robert, 'Sur Didymes a l'époque byzantine', *Hellenica*, xi-xii (1960), 490-504.

Mezopotamya, Suriye, Filistin

- J. ve J. Ch. Balty (der.), *Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques, 1965-8* (Brüksel, 1969); *Bilan des recherches archéologiques, 1969-71* (Brüksel, 1972).
- J. W. Crowfoot, ve diğerleri, *The Buildings at Samaria* (Londra, 1942).
- G. Downey, *A History of Antioch in Syria, from Seleucus to the Arab Conquest* (Princeton, N.J., 1961).
- A. J. Festugiere, *Antioche païenne et chrétienne* (Paris, 1959).
- C. T. Fritsch (der.), *Studies in the History of Caesarea Maritima*. The Joint Expedition to Caesarea Maritima, i (Missoula, Mont., 1975).
- G. Goossens, *Hiéropolis de Syrie* (Louvain, 1943).
- C. H. Kraeling (der.), *Gerasa, City of the Decapolis* (New Haven, 1938).
- J. H. W. G. Liebeschuetz, *Antioch. City and Imperial Administration in the Later Roman Empire* (Oxford, 1972).
- P. Petit, *Libanius et la vie municipale a Antioche au IVe siecle apres J.-C.* (Paris, 1955).
- J. Sauvaget, *Alep* (Paris, 1941).
- J. B. Segal, *Edessa, the Blessed City* (Oxford, 1970).
- G. Tchalenko, *Villages antiques de la Syrie du Nord* (3 cilt, Paris, 1953-8).
- H. Vincent ve F. M. Abel, *Jérusalem*, ii. *Jérusalem nouvelle* (Paris, 1914-26).

Yunanistan

- Ch. Bouras, 'Houses and Settlements in Byzantine Greece', *Shelter in Greece*, der. O. B. Doumanis ve P. Oliver (Atina, t.y.), 30-52.
- M. Chatzidakis, *Mystras*, 2nci bas. (Atina, 1956).
- P. Lemerle, *Philippe et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine* (Paris, 1945).
- R. L. Scranton, *Corinth*, xvi. *Mediaveal Architecture* (Princeton, N.J., 1957).
- G. A. Soteriou, 'Hai christianakai Thèbai tès Thessalias', *Archaiol. Ephèmeris*, 1929, 1-158.
- O. Tafrali, *Topographie de Thessalonique* (Paris, 1913).
- _____, *Thessalonique au quatorzieme siecle* (Paris, 1913).
- _____, *Thessalonique des origines au XIVE siecle* (Paris, 1919).
- H. A. Thompson, 'Athenian Twilight, AD 267-600', *JRS*, xlix (1959), 61-72.
- N. Travlos, *Poleodomikê exelixis tôn Athênôn* (Atina, 1960).

Balkanlar

- B. Aleksova ve C. Mango, 'Bargala: A Preliminary Report', *DOP*, xxv (1971), 265-81.
- V. Besesliev, 'Les cités antiques en Mésie et en Thrace à l'époque du haut moyen âge', *Études balkaniques*, v (1966), 207-20.
- R. F. Hoddinott, *Bulgaria in Antiquity* (Londra, 1975).
- E. Kitzinger, 'A Survey of the Early Christian Town of Stobi', *DOP*, iii (1946), 81-161.
- V. Popovic (der.), *Sirmium*, i (Belgrad, 1971).
- Serdica*, i. *Matériaux et recherches archaéologiques* (Sofya, 1964).
- V. Velkov, *Cities in Thrace and Dacia in Late Antiquity* (Amsterdam, 1977).

Sikkeler

- G. Bates, *Bzyantines Coins*, Archaeol. Exploration of Sardes, Monograph I (Cambridge, Mass., 1971).
- P. Charanis, 'The Significance of Coins as Evidence for the History of Athens and Corinth in the Seventh and Eighth Centuries', *Historia*, iv (1955), 163-72.
- J.M. Harris, 'Coins Found at Corinth', *Hesperia*, x (1941), 143-62.
- D. M. Metcalf, 'The Slavonic Threat to Greece c. 580: Some Evidence from Athens', *Hesperia*, xxxi (1962), 134-57.
- M. Thompson, *The Athenian Agora*, ii. *Coins from the Roman through Venetian Period* (Princeton, N.J., 1954).

4. BÖLÜM: MUHALİFLER**Genel**

- P. Brown, 'Religious Coercion in the Later Roman Empire: The Case of North Africa', *History*, xlviii (1963), 283-305.
- N. G. Garsoian, 'Byzantine Heresy. A Reinterpretation', *DOP*, xxv (1971), 85-113.
- J. Goulliard, 'L'hérésie dans l'Empire byzantin des origines au XIIIe siecle', *TM*, i (1965), 299-324.
- A. H. M. Jones, 'Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?', *Journal of Theol. Studies*, x (1959), 280-98; yen. bas., içinde: *The Roman Economy*, der. P. A. Brunt (Oxford, 1974), 308-29.

Putperestler

- G. Boissier, *La fin du Paganisme*, 4. bas. (Paris, 1903).
 J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums* (Heidelberg, 1929); İngilizce çevrili, *The Last Days of Greco-Roman Paganism* (Amsterdam, 1978).
 P. de Labriolle, *La réaction païenne. Etude sur la polémique antichrétienne du Ier au VIe siècle* (Paris, 1948).
 A. Momigliano (der.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford, 1963).

Yahudiler

- J. Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue* (Londra, 1934).
 A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade* (Londra, 1971).
 J. Starr, *The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204* (Atina, 1939).

Maniheiztler

- A. Adam, *Texte zum Manichäismus* (Berlin, 1954).
 P. Brown, 'The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire', *JRS*, lix (1969), 92-103.
 F. C. Burkitt, *The Religion of the Manichees* (Cambridge, 1925).
 H.-C. Puech, *Le Manichéisme. Son fondateur, sa doctrine* (Paris, 1949).

Monofizitler

- R. Devreesse, *La patriarcat d'Antioche depuis la Paix de l'Eglise jusqu'à la conquête arabe* (Paris, 1945).
 L. Duchesne, *L'Eglise au VIe siècle* (Paris, 1925).
 W. H. C. Frend, *The Rise of Monophysite Movement* (Cambridge, 1972).
 E. Honigmann, *Evêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VIe siècle* (Louvain, 1951).
 J. Lebon, *Le monophysisme sévérien* (Louvain, 1909).
 J. Maspero, *Histoire des patriarches d'Alexandrie* (Paris, 1923).

İkonoklastlar

- P. J. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople* (Oxford, 1958).
 E. Bevan, *Holy Images* (Londra, 1940).
 A. Bryer ve J. Herrin (der.), *Iconoclasm* (Birmingham, 1977).
 A. Grabar, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique* (Paris, 1957).
 E. Kitzinger, 'The Cult of Images in the Age before Iconoclasm', *DOP*, viii (1954), 83-150.
 E. J. Martin, *A History of the Iconoclastic Controversy* (Londra, 1930).

Ortaçağ ikilikçi sapkınlıkları

- P. G. Ficker, *Die Phundagiagiten* (Leipzig, 1908).
 N. G. Garsoian, *The Paulician Heresy* (Lahey, 1967).
 P. Lemerle, 'L'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après les sources grecques', *TM*, v (1973), 1-144.
 M. Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages* (Prag, 1974).
 D. Obolensky, *The Bogomils* (Cambridge, 1948)

H.-Ch. Puech ve A. Vaillant, *Le Traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre* (Paris, 1945).

S. Runciman, *The Medieval Manichee* (Cambridge, 1947).

5. BÖLÜM: MANASTIRCILIK

Genel

G. Bardy, 'Les origines des écoles monastiques en Orient', *Mélanges J. de Ghellinck*, I (Gembloux, 1951), 293-309.

P. Brown, 'The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity', *JRS*, lxi (1971), 80-101.

P. Charanis, 'The Monk as an Element of Byzantine Society', *DOP*, xxv (1971), 61-84.

D.J. Chitty, *The Desert a City* (Oxford, 1966).

A. J. Festugiere, *Les moines d'Orient*, I-IV (Paris, 1959-65).

I. Hausherr, *Penthos*, *Orient. Christ. Analecta*, 132 (Roma, 1944).

_____, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, age, 144 (Roma, 1955).

P. de Meester, *De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam* (Vatikan, 1942).

Mısır

P. van Cauwenberg, *Etude sur les moine d'Egypt depuis le Concile de Chalcedoine (451) jusqu'a l'invasion arabe (640)* (Paris-Louvain, 1914).

H. G. Evelyn White, *The Monasteries of the Wādī'n Natrūn* (3 cilt, New York, 1926-33).

K. Heussi, *Der Ursprung des Mönchtums* (Tübingen, 1936).

O. Meinardus, *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts* (Kahire, 1962).

H. E. Winlock ve W. E. Crum, *The Monastery of Epiphanius at Thebes* (New York, 1926).

Suriye ve Filistin

P. Canivet, *Le monachisme syrien selon Théodoret de Cyr* (Paris, 1977).

S. Vaillhé, 'Repertoire alphabétique des monasteres de Palestine', *ROC*, iv (1899), 512-42; v (1900), 19-48, 272-92.

A. Vööbus, *History of Ascetism in the Syrian Orient* (2 cilt, Louvain, 1958-60).

Konstantinopolis, Anadolu, Yunanistan

E. Amand de Mendieta, *L'ascese monastique de Saint Basile* (Maredsous, 1949).

_____, *La presqu'île des coloyers: le Mont Athos* (Bruges, 1955).

G. Dagron, 'Les moines en ville. Le monachisme à Constantinople jusqu'au Concile de Chalcedoine (451)', *TM*, iv (1970), 229-76.

J. Gribomont, 'Le monachisme au IVe siècle en Asie Mineure: de Gangres au Messalianisme', *Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristlichen Literatur*, lxiv (1957), 400-15.

B. Menthon, *L'Olympe de Bithynie* (Paris, 1935).

Le Millénaire du Mont Athos, 963-1963 (2 cilt, Chevetogne, 1963-4).

D. M. Nicol, *Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly*, 2nci bas. (Londra, 1975).

D. Papachryssanthou, 'La vie monastique dans les campagnes byzantines du VIIIe au XIe siècle: Ermitages, groupes, communautés', *Byzantion*, xliii (1973), 158-80.

J. Pargoire, 'Les débuts du monachisme à Constantinople', *Rev. des questions historiques*, N.S., xxi (1899), 67-143.

Manastır Mülkleri

- H. Ahrweiler, 'Charisticariat et autres formes d'attribution de fondations pieuses aux Xe-XI e siècles', *Zbornik Radova Vizant. Inst.*, x (1967), 1-27.
- P. Charanis, 'Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire', *DOP*, iv (1948), 53-118.
- J. Darrouzès, 'Dossier sur le charisticariat', *Polychronion, Festschrift F. Dölger* (Heidelberg, 1966), 150-65.
- P. Lemerle, 'Un aspect du rôle des monastères à Byzance: Les monastères donnés a des laics, les charistiaires', *Comptes rendus d l'Acad. des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1967, 9-28.

6. BÖLÜM: EĞİTİM**Genel**

- L. Bréhier, 'L'enseignement classique et l'enseignement religieux a Byzance,' *Rev. d'hist. et de philos. religieuses*, xxi (1941), 34-69.
- F. Fuchs, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter* (Leipzig, 1926).
- W. Jaeger, *Early Christianity and Greek Paideia* (Cambridge, Mass., 1961).
- P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin* (Paris, 1971).
- H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, 6. bas. (Paris, 1965); İngilizce çevirisi, *A History of Education in Antiquity* (Londra, 1956).

Erken Dönem

- Alan Cameron, 'The End of the Ancient Universities', *Cahiers d'histoire mondiale*, x (1966-7), 653-73.
- _____, 'The Last Days of the Academy at Athens', *Proc. of the Cambridge Philol. Society*, No. 195 (1969), 7-29.
- P. Collinet, *Histoire de l'Ecole de droit de Beyrouth* (Paris, 1925).
- G. Downey, 'Education in the Christian Roman Empire', *Speculum*, xxxii (1957), 48-61.
- _____, 'The Emperor Julian and the Schools', *Classical Journal*, liii (1957), 97-103.
- M. L. W. Laistner, *Christianity and Pagan Culture in the Later Roman Empire* (Ithaca, N.Y., 1951).
- P. Petit, *Les étudiants de Libanius* (Paris, 1957).
- M. Richard, 'Apo phônês', *Byzantion*, xx (1950), 191-222.
- A. Vööbus, *History of the School of Nisibis* (Louvain, 1965).
- L. G. Westerlink (der.), *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy* (Amsterdam, 1962).

Orta ve Geç Dönemler

- H.-G. Beck, 'Bildung und Theologie im frühmittelalterlichen Byzanz', *Polychronion, Festschrift F. Dölger* (Heidelberg, 1966), 69-81.
- R. Browning, 'The Correspondence of a Tenth-Century Byzantine Scholar', *Byzantion*, xxiv (1954), 397-452.
- _____, 'The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century', *Byzantion*, xxxii (1962), 167-202; xxxiii (1963), 11-40.
- _____, 'Enlightenment and Repression in Byzantium in the Eleventh and Twelfth Centuries', *Past and Present*, No. 69 (1975), 3-23.
- P. Gautier (der.), *Michel Italikos, Lettres et discours* (Paris, 1972).
- P. Lemerle, *Cinq études sur le XI e siecle byzantin* (Paris, 1972).

- I. Sevcenko, *Etudes sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos* (Brüksel, 1962).
- P. Speck, *Die kaiserliche Universität von Konstantinopel* (Münih, 1974).
- P. E. Stephanou, *Jean Italos, philosophe et humaniste*, *Orient. Christ. Anal.*, 134 (1949).
- W. Wolska-Conus, 'Les écoles de Psellos et de Xiphilin sous Constantin IX Monamaque', *TM*, vi (1976), 223-43.
- _____, 'L'école de droit et l'enseignement du droit a Byzance au XI e siècle: Xiphilin et Psellos,' *TM*, vii (1979), 1-107.

7. BÖLÜM: İYİ İLE KÖTÜNÜN GÖZLE GÖRÜLMEZ DÜNYASI

- W. Bousset, 'Zur Dâmonologie der späteren Antike', *Archiv für Religionswissenschaft*, xviii (1915), 134-73.
- A. Delatte ve C. Jossierand, 'Contributions a l'étude de la démonologie byzantine', *Mélanges J. Bidez* (Brüksel, 1934), 207-32.
- P. Ioannou, 'Les croyances démonologiques au XIe siècle à Byzance', *Actes du IVe Congrès Internat. d'Etudes Byzant.*, Paris, 1948, i (Paris, 1950), 245-60.
- _____, *Démonologie populaire – démonologie critique au XI e siècle. La Vie inédite de S. Auxence par M. Psellos* (Wiesbaden, 1971).
- J. Michl, 'Engel IV' ve 'Engel VII' maddeleri, *Reallexikon für Antike und Christentum*, v (Stuttgart, 1962), 109 vd., 243 vd.
- P. Perdrizet, *Negotium perambulans in tenebris. Etudes de démonologie gréco-orientale* (Strasbourg, 1922).
- J. Turmel, 'Histoire de l'angéologie des temps apostoliques a la fin du Ve siècle', *Rev. d'hist. et de litt. religieuses*, iii (1898), 289-308, 407-34, 533-52.
- _____, 'L'angéologie depuis le faux Denys l'Aréopagite', *age*, iv (1899), 217-38, 289-309, 414-34, 537-62.

8. ve 9. BÖLÜM: FİZİKSEL EVREN ve YERYÜZÜNÜN SAKINLERİ

- C. R. Beazley, *The Dawn of Modern Geography*, i (Londra, 1897).
- F. E. Robbins, *The Hexaemeral Literature. A Study of Greek and Latin Commentaries on Genesis* (Chicago, 1912).
- S. Sambursky, *The Physical World of Late Antiquity* (Londra, 1962).
- J. O. Thomson, *History of Ancient Geography* (Cambridge, 1948).
- D. S. Wallace-Hadrill, *The Greek Patristic View of Nature* (Manchester, 1968).
- W. Wolska, *La Topographie Chrétienne de Cosmas Indicopleustes* (Paris, 1962).

10. BÖLÜM: İNSANLIĞIN GEÇMİŞİ

- H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie* (2 cilt, Leipzig, 1880-5).
- V. Grumel, *La chronologie*, *Traité d'études byzantines*, der. P. Lemerle, i (Paris, 1958).
- R. L. P. Milburn, *Early Christian Interpretations of History* (Londra, 1954).
- J. Sirinelli, *Les vues historiques d'Eusebe de Césarée pendant la période prénicéene* (Paris, 1961).

11. BÖLÜM: İNSANLIĞIN GELECEĞİ

- P. J. Alexander, 'Historiens byzantins et croyances eschatologiques', *Actes du XII e Congres Internat. d'Etudes Byzant.*, ii (Belgrad, 1964), 1-8.
- _____, 'Medieval Apocalypses as Historical Sources', *Amer. Hist. Rev.*, lxxiii (1968), 997-1018.
- _____, 'Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs', *Medievalia et humanistica*, N.S., ii (1971), 47-68.
- W. Bousset, *Der Antichrist* (Göttingen, 1895); İngilizce çevirisi, *The Antichrist Legend* (Londra, 1896).
- Ch. Diehl, 'De quelques croyances byzantines sur la fin de Constantinople', *BZ*, xxx (1929-30), 192-6.
- V. Istrin, *Otkrovenie Mefodija Patarskago i apokrifçeskie Videnija Daniila* (Moskova, 1897).
- F. Macler, 'Les apocalyses apocryphes de Daniel', *Rev. de l'hist. des religions*, xxxiii (1896), 37-53, 163-76, 288-319.
- C. Mango, 'The Legend of Leo the Wise', *Zbornik Radova Vizant. Ins.*, vi (Belgrad, 1960), 59-93.
- G. Podskalsky, *Byzantinische Reicheschatologie* (Müni, 1972).
- L. Rydén, 'The Andreas Salos Apocalypse', *DOP*, xxviii (1974), 197-261.
- E. Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen* (Halle, 1898).
- A. Vasiliev, 'Medieval Ideas of the End of the World, West and East', *Byzantion*, xvi (1942-3), 462-502.

12. BÖLÜM: İDEAL YAŞAM

Bildiğim kadarıyla, bu bölümle aynı kapsamda tek inceleme girişimi şu eserdir: A. Guillou, 'Le système de vie enseigné au VIIIe siècle dans le monde byzantin', *I Problemi dell'Occidente nel sec. VIII = Settimane di studio del Centro ital. di studi sull'alto medioevo*, xx (Spoleto, 1973), i, 343-81.

Bizans'ın imparatorluğa ve imparatorluk makamı kavrayışına ilişkin geniş kaynakça, H. Hunger (der.), *Das byzantinische Herrscherbild* (Darmstadt, 1975), 415 vd.'da bulunabilir.

Bu konudaki bazı önemli kitaplar şunlardır:

- F. Dölger, *Byzanz und die europäische Staatenwelt* (Ettal, 1953).
- F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy* (2 cilt, Washington, D.C., 1966).
- A. Grabar, *L'empereur dans l'art byzantin* (Paris, 1936).
- H. Hunger, *Proimion. Elements der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden* (Viyana, 1964).
- E. von Ivánka, *Rhömäerreich und Gottesvolk* (Freiburg-Müni, 1968).
- G. Ostrogorsky, 'Die byzantinische Staatenhierarchie', *Seminarium Kondakovianum*, viii (1936), 41-61; yen. bas. aynı yazarın, *Zur byzantinischen Geschichte* (Darmstadt, 1973), 119-41.
- _____, 'The Byzantine Emperor and the Hierarchical World Order', *Slavonic and East European Review*, xxxv (1956-7), 1-14.
- O. Treitinger, *Die ostömische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung in höfischen Zeremoniell* (Jena, 1938; yen. bas. Darmstadt, 1969).

Manastır ideali için, Kaynakça 5. Bölüm'e bakınız.

Tek tek ya da toplu olarak Kilise Babaları'na ayrılmış sayısız monograf, onların Hıristiyan ahlâk öğretisini ele alır. Örneğin bakınız, S. Giet, *Les idées et l'action sociale de Saint Basile* (Paris, 1941); ve A. Puech, *Saint Jean Chrysostome et les moeurs de son temps* (Paris, 1891).

13. BÖLÜM: EDEBİYAT

K. Krumbacher'in ünlü ders kitabı *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2nci bas. (Münih, 1897), bugün artık şu yapıtlar tarafından aşılmış durumdadır:

H. -G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich* (Münih, 1959).

_____, *Geschichte der byzantinischen Volksliteratur* (Münih, 1971).

H. Hunger, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner* (2 cilt, Münih, 1978).

Bazı genel tartışma ve değerlendirmeler

H.-G. Beck, 'Antike Beredsamkeit und byzantinische Kallilogia', *Antike und Abendland*, xv (1969), 91-101.

_____, 'Das literarische Schaffen der Byzantiner', *Österr. Akad. d. Wiss., Philos.- hist. Kl., Sitzungsberichte*, 294, 4 Abh. (Viyana, 1974).

H. Hunger, 'Aspekte der griechischen Rhetorik von Gorgias bis zum Untergang von Byzanz', *age*, 277/3 (Viyana, 1972).

R. J. H. Jenkins, 'The Hellenistic Origins of Byzantine Literature', *DOP*, xvii (1963), 37-52.

A. P. Každan, *Kniga i pistale' v Vizantii* (Moskova, 1973).

G. L. Kustas, 'The Function and Evolution of Byzantine Rhetoric', *Viator*, i (1970), 55-73.

_____, *Studies in Byzantine Rhetoric* (Selanik, 1973).

C. Mango, *Byzantine Literature as a Distorting Mirror*, Inaugural Lecture (Oxford, 1975).

Grek dilinin gelişimi

R. Browning, *Medieval and Modern Greek* (Londra, 1969).

_____, 'The Language of Byzantine Literature', *Byzantina kai Metabyzantina*, der. S. Vryonis, Jr., i (Malibu, 1978), 103-33.

R. M. Dawkins, 'The Greek Language in the Byzantine Period', içinde: *Byzantium. An Introduction to East Roman Civilization*, der. N. H. Baynes ve H. St. L. B. Moss (Oxford, 1953), 252-67.

S. Kasposemnos, 'Die griechische Sprache zwischen Koine und Neugriechisch', *Berichte zum XI. Internat. Byzantinisten-Kongress* (Münih, 1958), ii/1.

E. Kriaras, 'Diglossie des derniers siecles de Byzance', *Proceedings of the XIIIth Internat. Congress of Byzant. Studies, Oxford, 1966* (Londra, 1967), 283-99.

S. B. Psaltes, *Grammatik der byzantinischen Chroniken* (Göttingen, 1913).

C. Tabachovitz, *Etudes sur le grec de la basse époque* (Uppsala, 1943).

Ortaçağ Grekçesinin hâlâ doğru dürüst bir sözlüğü yoktur. C. Ducange'nin ünlü *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* (Lyon, 1688; pek çok baskı yapmıştır) adlı çalışması, hâlâ birçok yönden en iyisidir. Erken dönem için, bkz. G. W. H. Lampe, *Lexicon of Patristic Greek* (Oxford, 1961-8). E. A. Sophocles, *Greek Lexicon of the Roman*

and *Byzantine Periods* (Boston, 1870) genel olarak tatminkâr olmayıp, ancak İ.S. 1100'e kadar geriye gider. Geç Bizans döneminin anadili için bkz. E. Kriaras, *Lexiko tês mesaiô-nikês hellênikês dêmodous grammateias, 1100-1669* (Selanik, 1968-).

Kitaplar, Kütüphaneler ve Bilginlik

- R. Browning, 'Byzantine Scholarship', *Past and Present*, No. 28 (1964), 3-20.
Byzantine Books and Booksman. A Dumbarton Oaks Colloquium (Washington, D.C., 1975).
 G. Cavallo (der.), *Libri, editori e pubblico nel mondo antico* (Roma-Bari, 1975), 83 vd.
 A. Dain, *Les Manuscrits*, 2nci bas. (Paris, 1964).
 R. Devreesse, *Introduction a l'étude des manuscrits grecs* (Paris, 1954).
 K.A. Manaphês, *Hai en Kônstantinoupolei bibliothêkai autokratorikai kai patriarchikê* (Atina, 1972).
 L. D. Reynolds ve N. G. Wilson, *Scribes and Scholars* (Oxford, 1968), 44 vd.

Tarihyazıcılık

Bizans tarihyazıcılığı alanında vazgeçilmez kılavuz, Gy. Moravcsik, *Byzantinoturcica*, 2. bas., (Berlin, 1958)'dir. Bunun dışındaki çalışmaları da şıyalayabiliriz:

- Averil Cameron, 'The "Scepticism" of Procopius', *Historia*, xv (1966), 466-82.
 _____, *Agathias* (Oxford, 1970).
 Averil ve Alan Cameron, 'Christianity and Tradition in the Historiography of the Late Empire', *Classical Quarterly*, N. S., xiv (1964), 316-28.
 M. E. Colonna, *Gli storici bizantini dal IV al XV secolo* (Napoli, 1978).
 R. J. H. Jenkins, 'The Classical Background of the Scriptorum post Theophanem', *DOP*, viii (1954), 13-30.
 Ja. N. Ljubarskij, *Mikhail Psell. Licnost'i tvorcestvo* (Moskova, 1978).
 B. Rubin, 'Prokopios von Kaesareia' maddesi, *Paulys Realencyclopädie der class. Altertumswiss.*, xxiii/1 (1957), 273-599.

Aziz yaşamöyküleri

- G. da Costa-Louillet, 'Saints de Constantinople aux VIIIe, IXe et Xe siècles', *Byzantion*, xxiv (1955), 179-263, 453-511; xxv-xxvii (1957), 783-852.
 _____, 'Saints de Sicile et d'Italie méridionale aux VIIIe, IXe et X siècles', *Byzantion*, xxix-xxx (1960), 89-173.
 _____, 'Saints de Grece aux VIIIe, IXe et Xe siècles', *Byzantion*, xxxi (1961), 309-69.
 H. Delehaye, *Les légends grecques des saints militaires* (Paris, 1909).
 _____, *Les passions des martyrs et les genres littéraires* (Brüksel, 1921).
 _____, *Les saints stylites* (Brüksel, 1923).
 _____, *Cinq leçons sur la méthode hagiographique* (Brüksel, 1934).
 E. Patlagean, 'Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale', *Annales: Economies, sociétés, civilisations*, xxiii (1968), 106-26.
 I. Sevçenko, 'Hagiography of the Iconoclast Period', içinde: *Iconoclasm*, der. A. Bryer ve J. Herrin (Birmingham, 1977), 113-31.

Anadil edebiyatı

- M. Jeffreys, 'The Nature and Origins of Political Verse', *DOP*, xxviii (1974), 141-95.
 M. ve E. Jeffreys, 'Imberios and Margarona', *Byzantion*, xli (1971), 122-60.
 B. Knös, *Histoire de la littérature néogrecque* (Stockholm, 1962).
 M. I. Manoussacas, 'Les romans byzantins de chevalerie et l'état présent des études le concernant', *REB*, x (1952), 70-83.

Digenes Akrites

- G. Huxley, 'Antecedents and Context of *Digenes Akrites*', *Greek, Roman and Byzantine Studies*, xv (1974), 317-38.
 N. Oikonomidès, 'L' "épopée" de Digenis et la frontiere orientale de Byzance aux Xe et XIe siècles', *TM*, vii (1979), 375-97.
 A. Pertusi, 'La poesia epica bizantina et la sua formazione', *Atti del Convegno Internaz. sul tema: 'La poesia epica et la sua formazione'* (Roma, 1970), 481-544.
 L. Polites, 'L'épopée byzantine de Digénis Akritas', *age*, 551-81.

14. BÖLÜM: SANAT VE MİMARLIK**Genel**

- J. Beckwith, *The Art of Constantinople. An Introduction to Byzantine Art* (Londra, 1961).
 —, *Early Christian and Byzantine Art*, Pelican History of Art (Harmondsworth, 1970).
 Ch. Delvoye, *L'art byzantin* (Paris, 1967).
 A. Grabar, *Martyrium* (3 cilt, Paris, 1946).
 —, *L'art de la fin de l'antiquité et du moyen âge* (toplu bildiriler) (3 cilt, Paris, 1968).
 —, *Les voies de création en iconographie chrétienne* (Paris, 1979).
 C. Mango, *The Art of Byzantine Empire, 312-1453. Sources and Documents* (Englewood Cliffs, N.J., 1972).
Reallexikon zur byzantinischen Kunst, der. K. Wessel ve M. Restle (Stuttgart, 1963-).
 W.-F. Vollbach ve J. Lafontaine-Dosogne, *Byzanz und der christliche Osten*, Propyläen Kunstgeschichte 3 (Berlin, 1968).

Erken dönem

- B. Brenk, *Spätantike und frühes Christentum*, Propyläen Kunstgeschichte, Supplementband I (Berlin, 1977).
 F. W. Deichmann, *Ravenna, Hauptstadt des spätantiken Abendlandes* (2 cilt, 3 kısım halinde, Wiesbaden, 1969-75).
 A. Grabar, *Le premier art chrétien (200-395)* (Paris, 1966).
 —, *L'âge d'or de Justinien. De la mort de Théodose a l'Islam* (Paris, 1966).
 E. Kitzinger, 'Byzantine Art in the Period between Justinian and Iconoclasm', *Berichte zum XI. Internat. Byzantinisten-Kongress* (Münih, 1958), iv/1.
 —, *Byzantine Art in the Making* (Londra, 1977).
 C. R. Morey, *Early Christian Art*, 2nci bas. (Princeton, 1953).

Orta ve Geç Dönemler

- Art et société Byzance sous les Paléologues*, Actes du Colloque organisé par l'Association Internat. des Etudes Byzantines a Venise en sept. 1968 (Venedik, 1971).

O. Demus, *Byzantine Art and the West* (New York, 1970).

A. Grabar, *Byzance. L'art byzantin du moyen âge* (Paris, 1963).

G. de Jerphanion, *Une nouvelle province de l'art byzantin. Les églises rupestres de Cappadoce* (4 cilt, Paris, 1925-42).

G. Millet, *Monuments byzantines de Mistra* (Paris, 1910).

Mimarlık

H. C. Butler, *Early Churches in Syria*, der. E. B. Smith (Princeton, 1929).

R. Krautheimer, *Early Christian and Byzantine Architecture*, Pelican History of Art, 2nci bas. (Harmondsworth, 1975).

J. Lassus, *Sanctuaries chrétiens de Syrie* (Paris, 1947).

C. Mango, *Byzantine Architecture* (New York, 1976).

Heykel

A. Grabar, *Sculptures byzantines de Constantinople (IVe - Xe siècle)* (Paris, 1963)

_____, *Sculptures byzantines du moyen âge (XI e- XIVe siècle)* (Paris, 1976).

J. Kollwitz, *Oströmische Plastik der theodosianischen Zeit* (Berlin, 1941).

Anıtsal Resim ve Mozaikler

H. Belting, C. Mango ve D. Mouriki, *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul* (Washington, D.C., 1978).

O. Demus, *Byzantine Mosaic Decoration* (Londra, 1948).

_____, *The Mosaics of Norman Sicily* (Londra, 1950).

_____, 'Die Entstehung des Paläologenstils in der Malerei', *Berichte zum XI. Internat. Byzantinisten-Kongress* (Münih, 1958), iv/2.

E. Diez ve O. Demus, *Byzantine Mosaics in Greece. Hosios Lucas and Daphni* (Cambridge, Mass., 1931).

R. Hamann-MacLean ve H. Hallensleben, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien* (Giessen, 1963).

V. Lazarev, *Fesfan Grek i ego skola* (Moskova, 1961).

_____, *Old Russian Murals and Mosaics* (Londra, 1966).

_____, *Storia della pittura bizantina* (Torino, 1967).

D. Levi, *Antioch Mosaic Pavements* (2 cilt, Princeton, 1947).

C. Mango, *Materials for the Study of the Mosaics of St. Sophia at Istanbul* (Washington, D.C., 1962).

P. A. Underwood, *The Kariye Djami* (4 cilt, New York-Princeton, 1966-75).

T. Velmans, *La peinture murale byzantine à la fin du moyen âge* (Paris, 1977).

İkonalar

W. Felicetti-Liebenfels, *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei* (Olten-Lozan, 1956).

G. A. ve M. Soteriou, *İcônes du Mont-Sinaï* (2 cilt, Atina, 1956-8).

K. Weitzmann, *The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai. The Icons*, i (Princeton, 1976).

K. Weitzman, M. Chatzidakis, K. Miatev, S. Radojčić, *Frühe Ikonen* (Viyana-Münih, 1965).

Resimli El yazmaları

- H. Belting ve G. Cavallo, *Die Bibel des Niketas* (Wiesbaden, 1979).
 H. Buchtal, *The Miniatures of the Paris Psalter* (Londra, 1938).
 H. Buchtal ve H. Belting, *Patronage in Thirteenth-Century Constantinople. An Atelier of Calligraphy and Book Decoration* (Washington, D.C., 1978).
 J. Leroy, *Les manuscrits syriaques à peintures* (2 cilt, Paris, 1964).
 K. Weitzmann, *Byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts* (Berlin, 1935).
 —, *The Joshua Roll. A Work of the Macedonian Renaissance* (Princeton, 1948).
 —, *Illustrations in Roll and Codex*, 2nci bas. (Princeton, 1970).
 —, *Studies in Classical and Byzantine Manuscript Illumination* (Chicago, 1971).

Diğer küçük el sanatları

- A. V. Bank, *Prikladnoe iskusstvo Vizantii IX-XII vekov* (Moskova, 1978).
 E. Cruikshank Dodd, *Byzantine Silver Stamps* (Washington, D.C., 1961).
 R. Delbrueck, *Die Consulardiptychen und verwandte Denkmäler* (2 cilt, Berlin, 1929).
 A. Goldschmidt ve K. Weitzmann, *Die byzantinischen Elfenbeinskulpturen des zehnten bis dreizehnten Jahrhunderts* (2 cild, Berlin, 1930-4).
 A. Grabar, *Les ampoules de Terre Sainte (Monza, Bobbio)* (Paris, 1958).
 —, *Les revêtements en or et en argent des icones byzantines du moyen âge* (Venedik, 1975).
 W.-F. Volbach, *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, 3. bas. (Mainz, 1976).
 K. Wessel, *Die byzantinische Emailkunst von fünften bis dreizehnten Jahrhundert* (Recklinghausen, 1967); İngilizce çevirisi, *Byzantine Enamels from the 5th to the 13th Century* (Shannon, 1969).

DİZİN

- Abasgianlar 23
Abelard 158
Abhazyalılar 23
Abraamios (Trebizondlu) 156
Acacius 85
Achaea 203
Achilles Tatiüs 260, 274
Âdem 184, 196, 199, 208, 212, 216, 233, 234
Adrianos 294
Adriyatik 19, 28, 45, 67
Aelios Aristides 266
Aesopos (Ezop) 260
Aetios 53
Africanus 210, 321
Afrika 10, 19, 27, 32, 42, 51, 69, 71, 200, 204, 225, 311
Afrodit 212, 213
Agathias 41, 223, 262, 265, 324
Ahyolu 161 (bk. Ankhios)
- Aila 205
Ainos 38, 232
Ainos (Enez) 38, 232
Akabe 205
Akdeniz 9, 10, 11, 19, 32, 46, 70, 76, 77, 78
Akhilleos Tatiüs 260
Akkâ bk. Ptolemais
Akrokorinthos 80
Aksum 201
Aleksandros (İmparator) 167
Aleksandros (Nikaialı) 155
Aleksiad 36, 63, 80, 115, 160, 263, 267
Aleksios I 61, 67, 68, 93, 114, 159, 160, 296
Aleksios II 135
- Aleppo (Halep) 25
Almanlar 199
Amanos 200, 207
Amaseia 157, 172
Amastris (Amasra) 89
Amasya 157, 172 (bk. Amaseia)
Amathi 200
Amathos 200
Amida (Diyarbakır) 24, 76
Amori 200
Amorion (Afyon'da Hisarköy) 81, 82
Anadolu 9, 11, 14, 23, 30, 32, 33, 34, 37, 38, 50, 54, 57, 59, 63, 66, 67, 75, 81, 82, 83, 86, 89, 91, 104, 108, 110, 113, 116, 120, 129, 133, 137, 167, 170, 171, 172, 184, 191, 228, 273, 278, 287, 298, 311, 316, 319
Ananias (Şiraklı) 151
Anaplıs 125
Anargyroi 296
Anastasiopolis 46
Anastasios (Sinalı) 205
Anastasios I 100
Anastasios II 87, 304
Anatolios (patrik) 125
Andreas 203, 262
Andronikos I 296
Andronikos II 272, 298, 305
Andronikos Paleologos 272
Andros 153, 154
Anicia Juliana 283
Ani krallığı 65
Ankara 23, 46, 82, 83, 84, 91, 309, 316
Ankhios 161

- Ankyra (Ankara) 23, 81, 82, 83, 91
 Anna Komnena 36, 63, 80, 115, 160, 263, 267
 Annianos 211, 222
 Antakya 23, 25, 76, 77, 78, 84, 105, 108, 148, 273 (bk. Antiokheia)
 Anthemios 278
 Antiokheia 23, 25, 29, 44, 45, 46, 49, 71, 74, 76, 77, 78, 84, 85, 105, 108, 114, 126, 142, 148, 188, 189, 193, 204, 208, 273, 279
 Antiokheia Kilisesi 44, 46, 49
 Antiokhos Epifanes 215
 Antlar 28
 Antonios (Novgorodlu) 297
 Antonios Kassimatas I 152
 Antonius 119, 120, 121, 123, 124
 Apamea (Dinar) 25
 Apion ailesi 51
 Apollinarios 146
 Apollo 85, 217
 Apollon 217
 Arabistan 70, 104, 199, 204, 225, 227, 228
 Aradios 200
 Arados 200
 Araplar 9, 26, 32, 66, 82, 87, 109, 199, 224, 225, 227, 229, 274
 Aratus 154
 Arcadius forumu 85
 Ares 212, 213
 Arethas 155
 Arethas (Kaesareialı) 258
 Argivler 31
 Arianlar 233
 Arios 216
 Aristoteles 154, 158, 188
 Arkadios 172, 303
 Armaleios 224
 Arnavutköy 125
 Arsaklar 59
 Arsamosata 44
 Arta 297, 300
 Artakê 81
 Artemios 88, 89, 175
 Artemis 177, 179
 Ascalon 50
 Âsi ırmağı bk. Orontes
 Asurlular 206, 213
 Asya 23, 50, 79, 81, 101, 107, 200, 201, 203, 204, 228, 229, 279
 Athanasios 169
 Athanasius (İskenderiyeli) 268
 Athenianos 151
 Athingani 116
 Athos dağı 14, 132, 133, 134, 138, 293
 Atina 31, 35, 70, 80, 82, 91, 110, 142, 146, 149, 217, 254, 263, 273, 297, 308, 310, 311, 317, 318, 324, 326
 Atina Akademisi 149
 Atlas Okyanusu 196, 200, 203
 Attika 31, 143
 Attila Hunları 75
 Augustaion 97
 Augustus 208, 215
 Avarlar 31, 80, 81, 87, 90, 223
 Avrupa 10, 11, 23, 45, 54, 61, 110, 120, 125, 138, 152, 200, 277, 278
 Aya İrini Kilisesi 287
 Aya Mamas (Beşiktaş) 64
 Aya Sofya 89, 159, 171, 172, 173, 229, 231, 235, 261, 278, 283, 284, 287, 289, 290, 295, 297, 298
 Ayasuluk=Ayasluğ 81
 Aziz Andreas 171, 226, 229
Aziz Andreas'ın Yaşamı 171
 Aziz Antonius 119, 120, 122, 123, 145, 181, 268
Aziz Antonius'un Yaşamı 119, 181
 Aziz Artemios 88, 89, 175
Aziz Artemios'un Mucizeleri 88, 89
 Aziz Artemios Kilisesi 89
 Aziz Athanasios 123, 156, 291
 Aziz Augustinus 27
 Aziz Bağışçı İoannes 270
Aziz Bağışçı İoannes'in Yaşamı 270
 Aziz Bakkhos 284, 289
 Aziz Bakkhos Kilisesi 289
 Aziz Basileios 92, 123, 124, 137, 147, 163, 173, 176, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 248, 249, 261, 291
 Aziz Basileios Synesos 261
 Aziz Daniel 27, 125
Aziz Daniel Stylite'in Yaşamı 125
 Aziz Dimitrios 79, 102, 173, 174, 285, 286
 Aziz Meryem Bazilikası 172
 Aziz Epifanos 26, 269
 Aziz Euthymios 270
 Aziz Filaretos 56
 Aziz Genç Basileios 174

- Aziz Georgios Kilisesi 177
 Aziz Gerasimos 124, 199
 Aziz Giorgios 174
 Aziz Gregorios (Nyssalı) 38, 47
 Aziz Gregorios Dekapolites 38
 Aziz Hilarion 123
 Aziz Hypatios 269
 Aziz İoannes (Dimaşklı) (Damaskene)
 (Damaskenos) 44, 45, 49, 51, 81, 106,
 129, 134, 147, 148, 152, 173, 188,
 243, 248, 261, 262, 270, 288, 291
 Aziz İoannes Khrysostomos 49, 51, 147,
 148, 173, 188, 261 (bk. İoannes Kh-
 rysostomos)
 Aziz İonnikios 133
 Aziz Julian Sabas 245
 Aziz Kyrillos 35
 Aziz Laurentios 291
 Azizlerin Yaşamı 102, 253
 Aziz Makarios 267
 Aziz Maksimos 133
 Aziz Mamas 174
 Aziz Markos 216
Aziz Meczub Andreas'ın Yaşamı 226, 231
 Aziz Meczub Symeon 248
 Aziz Methodios 133
 Aziz Methodios (Pataralı) 232
 Aziz Mikhail 82, 170, 171, 260
Aziz Mikhail Maleinos'un Yaşamı 260
 Aziz Nazianzuslu Gregorios 248
 Aziz Neofytos 135, 137, 297
 Aziz Nikolas 173
 Aziz Nikolas (Sionlu) 177
 Aziz Nilus 280
Aziz Pakhomios'un Yaşamı 257
Aziz Paraskeve'nin Yaşamı 271
 Aziz Pavlus 73, 112, 127, 170, 186, 187,
 190, 198, 216, 220, 225, 246
 Aziz Petrus 202, 203, 216, 288
 Aziz Platon 133
 Aziz Polyeuctus Kilisesi 283
 Aziz Sabas 124
 Aziz Sebasteios 270
 Aziz Sergios 174, 284, 289
 Aziz Spyridon 174
 Aziz Stefan 175, 198, 270, 291
 Aziz Stefan Kilisesi 175
 Aziz Stefan Sabaite 198
 Aziz Symeon 74, 126, 127, 181, 270, 291
Aziz Symeon'un Yaşamı 74
 Aziz Symeon (Emesalı) 126
 Aziz Symeon Stylites 124
 Aziz Thekla 174
 Aziz Theodoros 126, 129, 133, 152, 174,
 177, 178, 179, 288
 Aziz Theodoros Studites 152, 288
 Aziz Theodosios 29, 124
 Aziz Theodosios Koenobiarkh 124
 Aziz Theofanes 56, 58, 133
 Aziz Tykhon 102
 Aziz Yeremya 199
 Aziz Yuhanna 174, 229, 235, 259
Aziz Yuhanna'nun Vahyi 235
 Aziz Yuhanna Manastırı 259
 Baal 213
 Babil 25, 200, 201, 213, 214, 216, 221,
 223
 Babil Kulesi 200, 201, 213, 216
 Babilliler 199
 Babilonya 209
 Bacchus 102
 Baf 137
 Bağdat 300
 Bakire Meryem 172, 217, 234, 289, 290,
 291, 292
 Bakire Meryem Kilisesi 289
 Bakire Pribleptos manastırı 295
Baktrianlar 204
 Balkanlar 11, 75, 110, 113, 279, 312, 317
 Balsamon (Kanuncu) 296
 Baltık 11
 Bardas 154, 155, 161
 Bargala 79, 317
Barlaam ve İoasaph 262
 Barsadenes 216
 Bartelomaeus 203
 Barysmes 107
 Basileios 92, 123, 124, 137, 147, 163, 173,
 176, 185, 186, 187, 188, 189, 190,
 248, 249, 261, 291
 Basileios I 34, 56, 57, 59, 90, 91, 92, 105,
 109, 155, 239, 289
 Basileios II 65, 131, 132, 266, 304
 Basileios Kinnamos 137
 Basilides 216
 Belgrad bk. Singidunum
 Belisarios 48, 263, 265
Belthandros ve Chrysantza 273
 Benjamin (Tudelalı) 105

- Berberiler 27
 Bergama 33, 75, 82, 109 bk. Pergamon, Pergamum
 Berlin Müzesi 294
 Berosus 217
 Berytus (Beyrut) 50, 149, 150
 Beypazarı 46, 177
 Beyrut (Berytus) 50, 142, 143, 149, 316
 Beytsayda 225
 Beytullahim 124, 297
 Bibliotheka 275
 Binalar 264, 278
 Bitinya 33, 34, 36, 56, 70, 81, 87, 129, 133, 203, 289
 Bizantion 84, 221
 Blahernai 172, 287
 Blemmi 27
 Boeotia 59, 80
 Boeotia Thebai 80
 Bogomil 80, 113
 Bogomilcilik 113, 115
 Bosna 115
 Bostra 50, 70, 208
 Brahmanlar 199, 201
 Brasilia 84
 Britanya 199
 Bryennios 232, 263, 267
 Buddha 216
 Bulgaristan 35, 38, 63, 79, 110, 113, 266
 Bulgarlar 32, 38
 Bury, J.B. 54, 309, 314
 Büyük İskender 25, 275 (bk. İskender)
 Byblos (Lübnan) 50
 Byron, Robert 277
 Byzacena 27
Byzantinus 9
 Byzantion 56, 82, 84, 154, 156, 224, 314, 315, 316, 319, 320, 322, 324, 325
Byzantios 9
 Byzas 84, 224
 Caesarea 23, 70, 104, 316
 Câhiz el- 277
 Caius 216
 Calabria 31
 Caputvada 72
 Caracalla 84
 Carrhae (Harran) 101
 Castor 217
 Cavallini 299
 Cebelitarık 10, 27, 192, 200, 201
 Cebelitarık Boğazı 200
 Cefalu 295
 Cenevizler 97
Cennet'ten Romans Ülkesine Yolculuk 201
 Chersonese 28
 Chersonesos 83
 Chrysoberges 113
 Citium 200
 Claudius 216, 224
 Clavijo 97
Codex Clarkianus 258
 Colossae 82
 Conebiark 29
 Constans, I 280
 Constantinus 10, 25, 41, 42, 59, 79, 84, 85, 86, 92, 97, 100, 120, 124, 126, 143, 144, 173, 197, 216, 239, 279, 280, 281, 303
 Constantinus, II 100
 Constantinus forumu 92
 Corippus (Afrikalı) 23
 Cosmas Indicopleustes 22
 Crete 114 (bk. Girit)
 Cyriac (Anconalı) 294
 Cyrus (Pers Kralı) 209, 210 (Kyros) (Kuruş)
 Çankırı 122
 Çayırhan 177
 Çin 107, 192
 Dacia 80, 317
 Daco-Mysialılar 29
 Dafni 132, 290, 292, 295
 Dalmatos 125
 Danelis 56
 Dan kabilesi 220, 224, 229
 Danyal 215, 220, 221, 224, 226
Danya'nın Yedinci Vizyonu 221
 Dara 25, 47, 71
 Dardania 80
 David (Mezopotamyalı) 124, 230, 286
De administrando imperio 58, 109, 255
 Decani 298
 Demeter 102
 Demetrios Triklinios 275
 Demosthenes 143, 266
 Demre bk. Myra 173

- Denizli 23, 25, 82, 171
De omnifaria doctrina 193
De officio mundi 185, 260
 Deukalionos Tufanı 212
Dialoglar 190
 Dicle 24, 184 (bk. Tigris)
Digeneid 274
Digenes Akrites 59, 113, 273, 274, 275, 325
 Dikmenhöyük 46
 Dinar bk. Apamea
 Diocletianus 52, 173, 208, 216
 Diodoros 188, 189, 190, 199, 242
 Dionysios (Trakyalı) 140, 170
 Dionysos 102
 Dios 125
 Divanyolu 97
 Divriği 113 (bk. Tephrike)
Doğu Azizlerinin Yaşamı 128
 Domitianus 222
 Don nehri 134 (bk. Tanais)
 Dorylaeum (Eskişehir) 23
 Dostoyevski 180
 Draç (Durres) 19, 28, 110
 Dû-Nuvâs 104
 Duccio 299
 Dukai 59
 Dukai ailesi 59
 Dura-Europos Şapeli 280
 Durres 19 (Draç)
 Dyrrachium 19, 28, 110 (Draç)
- Ebukarib 26
Ecclesia Christi 249
 Edessa 24, 50, 62, 65, 76, 260, 316 (bk. Urfa)
 Efes, Efesos bk. Ephesus
 Efraem 297
 Ege Denizi 56
 Eğriboz bk. Euboea
 Eirene 111, 116
Ekskerpta 156, 275
 Elamîler 199
 Eleusis 290
 Elias (İlyas) 102
 Emesa (Hims) 25, 74, 75, 181
 Emmaus 76 (bk. Nikopolis)
 Enez 38, 232 (bk. Ainos)
 Enoş 220, 225, 229
 Ephesus (Efesos) (Efes) 23, 31
 Epifanios 106, 171, 226, 229, 269
- Epikuros 154
 Epirus 11, 31
 Erdek bk. Artake
 Erekhtheion 70
 Ermeniler 24, 33, 35, 36, 37, 80, 96, 115
 Ermenistan 24, 44, 76, 112, 151, 200, 203, 228, 295
 Etiyopya 77, 104, 184, 191, 198, 204, 224, 227
 Eualios 297
 Euboea (Evia=Eğriboz) 31
 Eukhaita 174
 Euklides 154
 Euphrates 184 (bk. Fırat)
 Eustathios 122, 123, 134, 161, 275
 Eustathios (Selanikli) 134
 Eustathios Boilas 62, 260, 274
 Evagrios 78, 108
 Evdokia Doukaina 274
 Evia bk. Euboea 274
 Eyüp 86, 185
 Ezop (bk. Aesopos)
- Fatih Sultan Mehmed 232
 Faunus 213
 Fenike 27, 200, 202, 204, 214
 Fenikeliler 214
 Fırat 10, 65, 101, 184, 274, 280 (bk. Euphrates)
 Fidaleia 84
 Filadelfia (Alaşehir) 43
 Filibe 80, 114 (bk. Filippopolis)
 Filip (Makedonya kralı) 224
 Filippi 81
 Filippopolis (Plovdiv, Filibe) 80, 114
 Filistin 10, 25, 26, 29, 30, 32, 50, 70, 79, 102, 104, 116, 120, 124, 128, 129, 133, 136, 152, 200, 201, 202, 204, 208, 225, 258, 311, 316, 319
 Filokales 60
 Filostorgios 197, 198
 Flavium Josephus 200
Floire et Blancheflor 272
 Floransa 281
Florios ve Platzia Flore 272
 Fokades 59
 Fokas 58, 59, 60, 130, 223, 262, 303, 304
 Fol (Etiyopya Kralı) 224
 Fotios 107, 112, 155, 188, 189, 192, 206, 239, 262, 275

- Franklar 66, 204
Fransa 30, 51, 89, 115
Frigya 24, 82, 87, 101, 107, 170, 171, 214, 228
Fthiotid Thebai 80
- Gadeira 204
Gades 204
Galat 15
Galata bk. Sycae
Galata kulesi 77
Galatya 24, 46, 107, 177, 178, 179, 228
Galbios 172
Galesion Dağı 133
Galla Placidia mozolesi 282
Galya (Fransa) 30, 51
Gangra 122
Gangra Konseyi 122
Ganos Dağı 133
Garamantes 197, 204
Gazze 50, 142, 148, 208, 269
Genç Aziz Basileios'un Yaşamı 92
Genç Basileios'un Yaşamı 233
Genesios 263
Gennadios Skholarios 182, 232
Georgios Akropolites 263
Georgios Khoeroboskos 150
Georgios Pakhymeres 263
Georgios Synkellos 152, 211
Germanikea (Maraş) 111
Germanos (patrik) 288
Germanler 22
Germia 178, 179
Giorgios (Keşiş) 211
Giotto 299
Girit 36, 63, 114, 300
Gizli Tarih 222, 264
Golgota Dağı 223
Gordion 178
Gotlar 23, 42, 125
Graeci 9
Gramer 23
Gregorios 38, 47, 53, 138, 155, 174, 175, 176, 233, 248, 256, 261
Gregorios Palamas 138, 256
Gregorius (Papa) (Büyük) 23
Greki 9
Grottaferrata 274
Gürcüler 23, 36
- Hacı Egeria 25
Haçlılar 9, 97
Hades 202
Halep 25, 105 (bk. Aleppo)
Haliç 84, 93
Ham 200, 201, 202, 213, 242
Harfat 44, 48
Harran bk. Carrhae
Hazar Denizi 187, 203, 225, 229
Hazar devleti 11
Hazar ülkesi 105
Hefaisteion 70
Hefaistos 213
Helena 216
Heliodorus 274
Helios 102
Helladikos 34, 59
Helles 267
Hellespontos 81
Hera 213
Herakleia 75, 79, 178
Herakleia Pontika 178 (bk. Karadeniz Ereğlisi)
Herakleios 32, 44, 54, 89, 100, 104, 105, 108, 109, 150, 151, 152, 204, 223, 303
Hermes 212, 213, 311
Heruli 204
Hesiodos 145, 147, 154, 254
Hezekiah 215
Hezekiel 248
Hierokles 22, 69
Hindistan 11, 191, 197, 201, 203, 215
Hindular 199
Hintliler 204
Hint Okyanusu 200
Hipodrom 70, 72, 73, 75, 76, 77, 84, 97, 180, 287
Hippo 27
Hippolytus 210, 211
Hiristiyan Topografyası 191, 192
Historia monachorum 127
Historia religiosa 127, 245
Hoisos Lukas 290
Homeros 93, 139, 140, 145, 147, 148, 154, 161, 215, 254, 275
Honaz bk. Khonai
Horapollo 149
Horazin 225
Hosa 248

- Hosios Lukas 132, 290, 292, 295
 Hun 79
 Hunlar 22, 28, 42, 204
 Hüsrev II 223
 Hyrcanianlar 204

Imberios ve Margarona 272

 İberya 23
 İbn Hurdadbih 81, 83
 İbrahim peygamber 213, 233
 İgnatios 130, 135, 152
 İgor 230
 İkonion (Konya) 23
 İkonoklastlar 233, 287, 318
 İllirya 28, 29, 33, 41
 İlliryalılar 22, 29, 33
 İllyricum 80, 174, 190, 227
 İllyricum (İllirya) 80, 174, 190, 227
 İlya 220, 225, 229
 İlyas bk. Elias
 İmrahor İlyas Bey Camii 130
 İnachus 214
 İndus 190
 İoannes (Amidalı) 101, 284
 İoannes (Diyakoz) 74
 İoannes (Efesoslu) 44, 101, 128, 150
 İoannes Çeçes 96
 İoannes Çimiskes 59
 İoannes Damaskenos bk. Aziz İoannes (Dımaşklı)
 İoannes II 36, 67, 93, 272, 305
 İoannes İtalos 159
 İoannes Kaminiates 262
 İannes Kantakzuenos 305, 363
 İoannes Khrysostomos 49, 51, 147, 148, 173, 188, 261 (bk. Aziz İoannes Khrysostomos)
 İoannes Kinnamos 363
 İoannes Komnenos II 36, 67, 305
 İoannes Ksifilinos 157
 İoannes Laskaris IV 231, 305
 İoannes (Lidyalı) 48
 İoannes Lydos 43, 49, 144
 İoannes Malalas (Antiokheialı) 211
 İoannes Mavropos 157, 169
 İoannes Moskhos 27, 128, 132, 174, 199, 208, 258
 İoannes VII 152
 İonyalılar 200

 İosef Bryennios 232
 İovianus 25, 303
 İran 10, 11, 24, 25, 32, 37, 41, 50, 77, 96, 106, 201, 203, 204, 213, 223
 İranlılar 96, 203, 204
 İsaak 58
 İsaakios 125
 İsaakios Angelos II 231, 305
 İsaakios Komnenos 66
 İsaiah 248, 293
 İsauria 23, 41, 225
 İsaerialılar 22, 24
 İsidoros 261, 278
 İsidoros (Pelusiomlu) 261, 278
 İskandinavlar 66
 İskender 275, 334 (bk. Büyük İskender)
 İskenderiye 26, 27, 44, 45, 47, 50, 69, 70, 72, 85, 86, 87, 101, 123, 128, 142, 148, 149, 150, 151, 152, 191, 198, 208, 211, 222, 224, 228, 231, 279
 İskenderiyeliler 37
 İskitler 42, 96, 199, 204
 İskitya 203
 İsmail 224, 225
 İsmaililer 231, 233, 235
 İsokrates 141, 143, 266
 İspanya 28, 30, 77
 İsraililer 202, 215, 232
 İstanbul 97, 130, 216, 283, 300, 309, 310, 316 (bk. Konstantinopolis)
 İtalos 159, 160, 161
 İtalya 11, 14, 19, 28, 32, 42, 56, 69, 115, 129, 159, 213, 263, 278, 295, 299, 311
 İulianos 245
 İulianus (İmparator) 146, 303
 İustinianos 6, 10, 19, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 31, 33, 41, 42, 46, 48, 58, 69, 71, 75, 77, 78, 80, 86, 87, 98, 99, 100, 101, 103, 107, 108, 116, 117, 127, 136, 149, 150, 160, 172, 173, 222, 223, 257, 262, 263, 264, 278, 282, 283, 284, 285, 286, 289, 294, 303, 304, 309
 İustinianos II 33, 58, 80, 286, 304
 İustinos, I 108
 İustinos II Methiyesi 23
 İzmir 23, 82, 109, 142, 232 (bk. Smyrna)
 İzmit 36, 81, 83, 85, 113, 142 (bk. Niko-media)

- Izник 11, 70, 71, 81, 83, 107, 113, 114, 142, 155, 173, 216, 287, 297 (bk. Nicea; Nikaia)
- Jacob 51, 53, 54, 108, 109
Jacob Baradaeus 108
Jacobus 203, 216
Jebusi 200
Jerome 26, 121, 248
Joachim (Florisli) 230
Johannes VII (Papa) 286
Josephus 200, 209
- Kabil 147, 212
Kadıköy 108 (Khalkedon)
Kaesareia 116, 155, 223, 249, 324 (bk. Kayseri; Caesarea)
Kafkasya 279
Kal'at Sim'an 127
Kalambaka 91
Kallimakhos ve Khrysorrhoe 272
kallinikos 238
Kandidos 172
Kapadokya 24, 33, 34, 104, 133, 179, 191, 204, 279, 287
Kapernaum 172
Karadeniz 11, 19, 23, 31, 32, 63, 64, 86, 96, 105, 178, 200, 203
Karadeniz Ereğlisi 178 (bk. Herakleia Pontika)
Karaferya bk. Verria
Karbeas 113
Kariye Camii 298, 299
Karoos 113
Karolenj İmparatorluğu 61
Kartaca 54, 128
Karya 101, 228
Kastoria 296
Kayseri 23, 104, 155, 210, 249, 263 (bk. Kaesareia; Caesarea)
Kekaumenos 52, 62, 66, 92, 198, 259, 260
Keldaniler 199
Keltler 24
Ken'an 200, 202, 212
Keşiş Kosmas'ın Müthiş ve Aydınlatıcı Görüşü 167
Ketianlar 200
Khalkedon (Kadıköy) 108
Khartularis 297
Khênaros 297
Khios (Sakız adası) 88, 109
Khonai (Honaz) (Kolossai) 82, 170
Khora 298
Khrisokheiros 113
Khristoferos Lekapenos 59
Khronografia 265, 266, 267
Khrysaorios (Trallesli) 149
Khuseth 224
Kıbrıs 26, 33, 67, 105, 128, 129, 135, 136, 137, 138, 200, 232, 278, 279, 296, 297
Kırım 23, 32
Kırk Şehit Kilisesi 153
Kızıldeniz 188, 191, 214, 280
Kiev 64, 295
Kilikya 23, 24, 63, 79, 128, 135, 174, 200, 204, 207, 225, 273
Kilikya Ermenistanı 273
Kolossai (Honaz) (Khonai) 170
Kometas 154
Komnenoslar 61, 92, 96, 97, 98, 257, 263, 298
Kondakov 278
Konstantinopolis 9, 11, 22, 23, 28, 30, 32, 37, 39, 40, 42, 43, 45, 46, 48, 53, 54, 56, 58, 63, 64, 67, 71, 74, 76, 77, 78, 79, 81, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 96, 97, 98, 105, 110, 111, 113, 115, 125, 126, 129, 130, 135, 137, 142, 143, 144, 145, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160, 161, 162, 167, 168, 171, 172, 173, 175, 182, 189, 197, 198, 206, 211, 221, 223, 225, 226, 230, 231, 232, 235, 239, 240, 257, 258, 260, 278, 281, 283, 284, 285, 286, 287, 289, 290, 294, 295, 296, 297, 298, 315, 319
Konstantinos 155
Konstantinos (Sicilyalı) 154
Konstantinos Dukas 59, 305
Konstantinos IV 225, 286, 304
Konstantinos IX 66, 156, 157, 193, 266, 295, 304
Konstantinos Leikhudes 157
Konstantinos Porfyrogenitos 155, 156, 161, 255, 266, 271, 275, 293
Konstantinos V 89, 111, 129, 151, 287, 304

- Konstantinos VII 58, 130, 155, 156, 293, 304
 Konstantinos VIII 266, 304
 Konstantinos X 66, 305
 Konya bk. İkonion
 Korfu 105
 Korinthos 31, 50, 80, 82, 91, 98
 Korinthoslular 31
 Kosmas 50, 113, 114, 167, 168, 169, 188, 191, 192, 193, 198, 204, 262, 291
 Kosmas (Maiumalı) 262
 Kosmas İndikopleustes 191, 204
 Kosmas 113
 Kristoforos (Mityleneli) 266
Kronik 23, 209
 Kronos 212, 213
 Ksifilinos 157
 Kudüs 25, 36, 45, 47, 71, 74, 104, 124, 125, 172, 174, 203, 206, 214, 215, 216, 223, 224, 225, 226, 227, 229, 231, 232, 248, 258, 269, 292, 295 (bk. Yeruşalim)
 Kumanlar 62, 66
 Kurbinovo 296
 Kurkuas klanı 59
 Kutsal Havariyun Kilisesi 85, 297, 300
 Kutsal Mezar Kilisesi 295
 Küçük Aya Sofya 284
 Kyklades 229
 Kyminas Dağı 133
 Kyrillos (Skythopolisli) 35, 270
 Kyros 125, 209 (bk. Cyrus)
 Kyrrhos 75
 Kyzikos (Erdek) 33, 56, 81, 83, 205, 217, 294
 Lacedaemonia 203
 Lagantine 178
 Lakadaemon 91
 Lakonya 35, 50
 Lampeli Gerontios 114
 Laodikeia (Lazkiye; Denizli) 23, 25, 82, 171
 Laodikeia (Lazkiye; Suriye) 50, 71
 Laodikeia Konseyi 171
 Laonikos Khalkokondyles 263
 Lateran Konseyi 128
 Latinler 62, 96
 Latmos Dağı 136
Lausiaç Tarihi 127
 Laz 23
 Lazaros 289
 Lazika 204
 Lefkoşa 135, 136
 Lemek 212
 Leon 153, 154
 Leon (Diyakoz) 230, 263, 265
 Leon (Matematikçi) 153, 162
 Leon I 125, 172, 217, 303
 Leon III 58, 105, 107, 111, 151
 Leon IV 129, 304
 Leontios (Neopolisli) 248, 270, 304
 Leon VI 56, 64, 92, 112, 155, 230, 239, 304
 Libanios 29, 42, 142, 143, 144
 Libya 22, 27, 28, 204
 Libyalılar 199
 Lidya 81, 101
 Likya 173
 Liudprand 57
 Lombardiya 57
 Louvre 293
 Lukas 216
 Lukianos 155
 Lynkestis 75, 79
 Lyon Konseyi 231
 Maender (Menderes) 82
 Magnaura 154, 155
 Magnaura Üniversitesi 155
 Magnesia (Manisa) 82
 Mağribiler 199
 Makedonya 24, 36, 50, 59, 79, 110, 278, 292, 293, 294
 Makhairas 135, 136
 Maksimos Planudes 275
 Malabar 204
 Malatya (bk. Melitene) 23, 101, 112
 Maleinoi 59
 Manasija 300
 Manetho 217
 Manganalı Aziz Georgeios manastırı 295
 Mani 106, 109, 216, 279
 Maniheistler 112, 115, 233, 247, 318
 Manisa bk. Magnesia
 Manuel I 61, 134, 135, 272
 Manuel Paleologos II 206
 Marah 214
 Maraş 111 (bk. Germanikea)
 Marcellinus 23

- Marcus Aurelius 79, 210
 Markianopolis 75
 Markos (Diyakoz) 269
 Marmara Denizi 33, 84, 282 (bk. Propontis)
 Matta Parthia 203
 Mauretania (Moritanya) 27
 Mavrikios 33, 78, 303
 Mavropos 157, 169
 Maximianus 216
 Me'mun (Halife) 153
 Medler 199, 204
 Medya 201
Melissa 260
 Melitene (Malatya) 23, 101, 112
 Melkisedek 214, 239
 Menander Protector 73
 Menderes bk. Maender 73
Merasimler Kitabı 255
 Mesê 84, 97
 Mesembria (Nsebar = Misivri) 31
 Methodios 130, 133, 224, 225, 232
 Mezopotamya 24, 25, 26, 30, 47, 50, 71,
 76, 109, 120, 124, 204, 224, 228,
 279, 316
 Mikhail (patrik) 161
 Mikhail Apokapes 62
 Mikhail Attaleiates 258, 263
 Mikhail Dukas VII 159, 193, 305
 Mikhail I 112
 Mikhail II 289, 304
 Mikhail III 82, 90, 154, 304
 Mikhail IV 169, 170, 266, 304
 Mikhail Kritovulos 263
 Mikhail Lakhano-drakon 129
 Mikhail Paleologos VIII 231
 Mikhail Psellos 132, 157, 193, 258, 263,
 265, 266, 271, 274
 Mikhail V 66, 304
 Milâd Kilisesi 297
 Milano 28, 197, 271
 Milesevo 297
 Miletos 82, 133, 136
 Milton 180
 Mısır 10, 14, 15, 25, 26, 27, 30, 32, 44, 45,
 50, 51, 76, 86, 87, 88, 105, 107, 108,
 109, 119, 120, 121, 124, 127, 128,
 147, 149, 152, 180, 181, 188, 190,
 191, 200, 201, 204, 213, 214, 217,
 225, 227, 258, 267, 311, 319
 Mısırlılar 33, 120, 199
 Mistra 98, 299, 300, 326
 Mitroviçe 174
 Mizraim 200, 213
 Monembasia 31, 32, 35
Monembasia Kroniği 31, 35
 Monte Cassino 295
 Moravya 11, 35
 Moritanya 27, 204 (bk. Mauretania)
 Moskhos 27, 128, 132, 174, 199, 207, 208,
 258
 Moskova 52, 193, 224, 226, 267, 300, 310,
 315, 322, 323, 324, 326, 327
 Müjde Kilisesi 296
 Musul 105
 Myra (Demre) 173
 Nabatiler 26
 Nahum 248
 Naissus (Niş) 75
 Narses 172
 Naukratis 26
 Nea Ankhialos 80
 Nea Monê 290, 295
 Nea Moni 132
 Nemrud 213
 Neofytos 135, 136, 137, 297
 Nerezi 296
 Neron 216
 Nestorios 116
 Nicea 107 (bk. İznik; Nikaia)
 Nicolson 7
 Niğbolu bk. Nikopolis
 Niğde bk. Tyana
 Nikaia (İznik) 70, 71, 81, 83, 113, 114,
 142, 155, 161, 173, 216, 287, 297
 Nikeforos (İmparator) 35, 59, 60, 66, 67,
 84, 112, 130, 131, 152, 155, 162, 256,
 262, 263, 265, 288, 304, 305
 Nikeforos (patrik) 112, 262, 263, 265, 288
 Nikeforos Basilakes 162
 Nikeforos Botaniates 66
 Nikeforos Bryennios 263
 Nikeforos Fokas 59, 60, 130
 Nikeforos Fokas II 60
 Nikeforos Gregoras 263
 Nikeforos I 35
 Nikeforos Melissenos 67
 Nikeforos Uranos 84
 Niketas 59, 61, 157, 230, 263, 267, 271,
 296, 327

- Niketas (Paflagonyalı) 59, 61, 157, 230,
 263, 267, 271, 296, 327
 Niketas David 230
 Niketas Khoniates 61, 263, 267
 Nikolaos Muzalon 271
 Nikomedeia (İzmit) 36, 81, 83, 85, 113,
 142
 Nikopolis (Emmaus) 76, 79
 Nikopolis-ad-Istrum (Niğbolu) 79
 Nil 27, 86, 121, 180, 184, 191
 Nilos 135, 136, 137
 Ninova 213
 Niş 29, 75
 Nisibis (Nusaybin) 24, 25, 37, 50, 76, 320
 Norman Baynes 16
Notitia urbis Constantinopolitanae 85
 Novgorod 295, 300
 Nubya 27, 204
 Nuh 200, 201, 202, 212, 213, 227, 234, 237
 Numidia 27

 Obolensky 7, 318
 Odessos 19
 Ohrid (Ohri) 91
 Olympias 224
 Olympiodoros 149
 Olympos manastırı 133, 213
 Oppianos 93
 Origen 122, 133, 185, 186, 216
 Orobe 31
 Orontes (Âsi) ırmağı 25, 74
Ortodoksluk Synodikonu 114, 160
 Osrhoene 274
 Ostia 87
 Ostrogotlar 28
 Ouranos 189

 Ölü Deniz 25, 124
 Ömer (Halife) 223

 Pachomius 121, 123, 130
 Paflagonya 34, 37, 56, 230, 271
 Pafos 137
 Paleologoslar 263
 Palermo 295, 311
 Palladios 127
 Palmyra (Tedmur) 26
Pamfiilya 23
 Pamprepios (Mısırlı) 144
 Panagia Lykodê mou 91

Panarion 106
 Panayırdağ 81
 Pannonia 80
 Panodoros (İskenderiyeli) 211
 Pantanassa 300
 Paralios 149
Parastaseis syntomoi khronikai 90
 Parigoritissa 300
 Paris 281
 Paros 80
 Part 24, 31
 Parthenon 70
 Partlar 199
Pataralı Methodios'un Vahyi 224
paterica 15, 127, 128, 267
 Paternuthios 267
 Patmos 259
 Patras 31, 91
 Pavlikianizm 112
 Pavlikianlar 112, 114, 115
 Pavlus 73, 112, 127, 170, 186, 187, 190,
 198, 216, 220, 225, 244, 246, 293
 Pavlusçular 233
 Peçenekler 66
 Peloponnesos 31, 34, 35, 56, 80, 98, 109,
 110
 Pentapolis 204
 Pergamon (Bergama) 33, 75
 Pergamum (Pergamon=Bergama) 75, 82,
 109, 142
 Peribleptos 295, 300
 Persler 109, 213
 Petra 134
 Petro (Çar) 113
 Philipus 203
 Philo Judaeus 185
 Phoebus Apollo 217
Physiologus 197, 259
Pierre de Provence et la belle Maguelonne
 272
 Pilatus 216
 Pisidya 23, 171
 Pizzahılar 97
 Platon 133, 147, 154, 158, 202, 258
 Plovdiv 80, 114 (bk. Filippopolis)
 Plutarkhos 266
 Polatlı 178
 Politeist 116
 Pontos 34, 37, 64; 90, 113, 122, 124, 133,
 174, 204, 228, 279

- Pontos eyaleti 122
 Porfyrius (Gazzeli) 48, 158, 269
Præfectura Kitabı 64, 65
 Prespa gölü 296
 Priscianus 23
 Proconsularis 27
 Prokonnesos 282
 Prokopios 22, 28, 29, 48, 71, 72, 75, 77, 78, 87, 107, 116, 150, 222, 223, 257, 262, 263, 264, 265, 284, 324
 Propontis 84, 86 (bk. Marmara denizi)
 Psellos 66, 132, 157, 158, 159, 160, 162, 193, 256, 258, 263, 265, 266, 267, 271, 274, 276, 295, 321
 Ptolemaios 154, 183
 Ptolemaioslar 25
 Ptolemais (Akkâ) 26, 76
- Quartodecimanlar 107, 116
 Quinisext Konseyi 285, 291
- Rabula kodeksi 281
 Ravenna 14, 28, 280, 282, 284, 325
 Reggio 31
 Rentakios 59
 Resafa 174
 Rhaedestos 174, 175 (bk. Tekirdağ)
 Rhea 213
 Rhetor Zakharias 148
 Rhodianlar 200
 Richard (Aslan Yürekli) 135
 Rizaion (Rize) 23
 Rodos 88
 Roma 3, 4, 9, 10, 11, 16, 19, 24, 26, 28, 31, 32, 34, 36, 37, 38, 40, 41, 42, 48, 50, 52, 62, 69, 70, 71, 81, 85, 86, 87, 101, 102, 106, 107, 120, 122, 128, 151, 153, 154, 190, 197, 208, 209, 210, 215, 216, 217, 220, 221, 223, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 231, 238, 245, 253, 255, 275, 279, 280, 282, 286, 292, 299, 301, 303, 311, 319, 324, 325
- Romaioi* 9
Romania 9
 Romanos 38, 59, 75, 105, 130, 262, 266, 294, 295, 304
 Romanos III 266, 295
 Romanos Lekapenos I 38, 130
 Romanos Melodios 262
- Romilly Jenkins 7
 Romulus Archealaos 224
 Rufinos 125
Ruhani Çayır 207
 Rusya 127, 193, 199, 278, 279, 298, 300
- S. Apollinare Nuovo Kilisesi 280
 S. Maria Maggiore 280, 292
 S. Pudenziana Kilisesi 282
 S. Vitale 284
 Sagudatai 36
 Sagudaouos 36
 Sakarya 167 (bk. Sangarios)
 Sakız 88, 109, 132, 290 (bk. Khios)
 Salamis 26
 Sam 200, 201, 202, 213
 Samala 81
 Samiriye 200, 203
 Samiriyeliler 26, 104, 115
 Samosata 125
 Sangarios 167 (bk. Sakarya)
 San Marco 290
 Sarasenler 27, 199, 205
 Sardes (Sart) 23, 81, 82, 316, 317
 Sarmatyalılar 199
 Sasaniler 32, 71, 76
Savaşlar 223
Savaşların Tarihi 263
 Scetis 27
 Sebasteia (Sivas) 57
 Selanik 31, 48, 79, 80, 105, 124, 138, 161, 173, 228, 230, 256, 282, 285, 286, 287, 290, 300, 323, 324
 Selçuklu Türkleri 11
 Selevkeia (Silifke) 25, 174
 Selevkoslar 25, 208
 Selymbria (Silivri) 32, 86, 91
 Semiramis 213
 Septimus Severus 84
 Serdica (Sofya) 75, 79, 317
 Sergios 113, 125, 174, 284, 289
 Serres (Serez) 91
 Seruk 214
 Seth 212
 Severianos 188, 189, 190, 191, 195, 196
 Severianos (Gabalalı) 188, 189, 195
 Severus (Antiokheialı) 116
 Severus (monofizit patriki) 108, 148
 Seylan 204
 Sırbistan 115, 298, 300

- Sibyller 217
 Sicilya 11, 28, 32, 65, 110, 128, 225, 295, 311
 Sicyon 214
 Sidon 76, 200
 Silifke bk. Selevkeia
 Silivri bk. Selymbria
 Silvester (Papa) 216
 Sina Dağı 128, 129, 215, 284
 Singidunum (Belgrad) 75
 Sinop 281
 Sion 229
 Sirakuza 225
 Sirmium (Sremska Mitrovica) 75, 79, 85, 173, 317
 Sisinnios Rendakis 59
 Sivas bk. Sebasteia
 Sklêroi 59
 Skripou 132
 Skythia 69
 Skythopolis 50, 75
 Slavlar 28, 29, 31, 35, 36, 80, 110, 199
 Smyrna 23, 82, 109, 142, 232 (bk. İzmir)
 Socotra 191, 204
 Sofia 59
 Sofya 29, 75, 79 (bk. Serdica)
 Sokrates 147, 154
 Solon 147, 154
 Sopocani 297, 298
 Soterikhos Panteugenes 114
 Souda 156, 275
 Sozomenos 203
 Sözde-Kaesarios 190, 192, 199
 Sözde-Methodios 225
 Sparta 35
 Sremska Mitrovica bk. Sirmium 35
 St. Petersburg 72, 84, 297
 Stefan Dušan 138
 Stefanos (İskenderiyeli) 150
 Stobi 75, 79, 317
 Strabo 22
 Strabon 183
Strategikon 52, 62, 66, 92, 198, 260
 Strymon bölgesi 64
 Studios manastırı 130
 Suriye 10, 25, 26, 30, 32, 50, 51, 63, 64, 65, 67, 71, 74, 75, 107, 109, 120, 124, 125, 126, 127, 142, 152, 174, 199, 200, 204, 213, 221, 225, 278, 288, 311, 316, 319
 Süleyman (Kral-Peygamber) 215, 224
 Süleyman tapınağı 215, 224
 Süryaniler 33, 110, 125
 Sycae (Galata) 77, 86
 Sykeon 177
Sykeonlu Aziz Theodoros'un Yaşamı 126
 Sylaiion 228, 229, 230
 Symeon 133, 134
 Symeon (Bulgaristan kralı) 38
 Symeon (Dağlı) 102
 Symeon (İlahiyatçı) 138
 Symeon (Metafrast) 271
 Symeon Logothetes 211
 Symeon Stylite 125, 127
 Synesius (Cyreneli) 44
 Synnada 261
 Şam 129
 Şinar 213
 Şit 212
 Ştip (İştıp) 79
 Tabennêsi 121
 Taberiye bk. Tiberias
 Tabor Dağı 138
 Tamasos 136
 Tanais (Don) 200
 Tarasios 152
 Tarquinius 210
 Tarragona 280
 Tarsus 23, 273
 Tatianus 216
 Tedmur bk. Palmyra
 Tekfur Sarayı 300
 Tekirdağ 174
 Tenedos (Bozcaada) 87
 Tephrike (Divriği) 113
 Tesalya 31, 34, 80
 Thebai 26, 80, 105, 198
The Byzantine Commonwealth 7
 Theodosius I 85
 Themistius 144
 Theodora 108, 170, 264, 266, 284, 304
 Theodora (İmparatoriçe) 22
 Theodoret 75, 127, 171, 245
 Theodoret (Cyrrhuslu) 171
 Theodorik 75
 Theodoros 93, 117, 126, 129, 130, 133, 154, 161, 174, 177, 178, 179, 238, 291
 Theodoros Apseudes 297

- Theodoros Metokhites 298
Theodoros Mopsuestialı 116, 188
Theodoros Prodromos 272
Theodoros Ptokhoprodromos 92, 93
Theodoros Studites 117, 152, 288
Theodosios II 86, 303
Theodosius forumu 85
Theodosius I 303
Theofanes 56, 58, 133, 151, 211, 256, 263, 265, 266, 278, 300
Theofanes (Grek) 278, 300
Theofilos 153, 287, 289, 300
Theofilos (Antiokheialı) 185 (bk. Theophilus)
Theofilos (İmparator) 153, 287, 300
Theofilos Kilisesi 153
Theofylaktos Simokatta 262
Theognis 147
Theophilus (Antiokheialı) 185, 188, 209
Theotokos 146, 172
Thessaloniki'nin Zaptı 262
Thessaloniki (Selanik) 31, 48, 79, 80, 81, 83, 85, 105, 124, 154, 161, 173, 174, 228, 229, 230, 231, 232, 258, 262
Thomas 203
Thomas Magister 261
Thouras 213
Thrakesialılar 34
Thukydides 263
Tırnova bk. Veliko Tırново
Tiberias (Taberiye) 104
Tiberius 215, 216, 223
Tiberius II 223
Tigris (bk. Dicle) 184
Tkkhykos 151
Topkapı Sarayı 84
Toros sıradağları 23, 63, 191, 273
Toynbee, Arnold 7, 309
Trablusgarp 22
Trabzon 11, 23, 64, 151, 297 (bk. Trebizond)
Traianos 169
Trakya 28, 30, 31, 33, 34, 38, 41, 50, 86, 87, 90, 110, 113, 133, 174, 190, 278
Trakyalılar 22, 29
Trebizond 23, 64, 67, 151, 161, 297, 298, 300, 310 (bk. Trabzon)
Trier 85
Tripolitania 19, 27
Trullanum Konseyi 150
Truva Savaşı 215
Tuna 31, 36, 65, 80, 190
Tunus 27
Tur Abdin 24
Türkler 9, 97, 206
Tyana (Niğde) 23
Tykhikos 113, 151
Tyros (Sur) 50, 76
Ulahlar 36
Uludağ 133
Urbanus 224
Urfa 24, 50, 62, 76, 101, 260
Uspensky İncili 153
Uzun ve Kısa Kurallar 124
Ürdün 124, 135
Ürdün nehri 135
Valens 90, 100, 125, 303
Valentinos 216
Vandallar 27
Varna 19
Vatikan 59, 293, 319
Vatopedi 138
Veliko Tırново (Tırnova) 80
Venedik 67, 93, 96, 137, 281, 290, 293, 295, 300, 325, 327
Verria (Karaferye) 91
Via Egnatia 28
Victoria ve Albert Müzesi 294
Viking Rusları 63
Viyana 30, 146, 206, 243, 259, 273, 293, 312, 316, 322, 323, 326
Vizigotlar 28
Voltaire 132
Weidenfeld 7
Xisuthrus 212
Yafes 200, 201, 202, 213, 214
Yahudiler 24, 25, 28, 37, 75, 102, 103, 104, 105, 106, 206, 210, 223, 246, 247, 318
Yahya (Vaftizci) 172, 173, 202, 214, 234, 241
Yakubî Kilisesi 108, 224
Yakubîler 233
Yassihöyük 178
Yazgıya Karşı 188

- Yedikule 130
Yemen 103, 104
Yeni Roma 9, 216, 253
Yeremiya 248
Yeruşalim 203, 214, 215, 216, 226, 234,
235
Yeryüzünün Bölünmesi 200
Yoşiya 240
Yugoslavya 297
Yuhanna 31, 168, 174, 203, 219, 220, 229,
235, 259, 293, 296
Yunanistan 11, 15, 28, 31, 34, 35, 50, 59,
80, 83, 89, 90, 105, 110, 132, 158,
175, 214, 217, 225, 278, 290, 295,
317, 319

Zakharias 148, 149, 203
Zakharias (Mityleneli) 148, 149, 203
Zefaniya 248
Zela 172
Zeldepa 69
Zeno 108
Zeus 212, 213, 214
Zeuxippus (Zeuksippos) 84
Zile 172
Zoe 266, 304
Zoe (İmparatoriçe) 58, 66, 170, 266, 304
Zonaras 267
Zotikos 48, 49